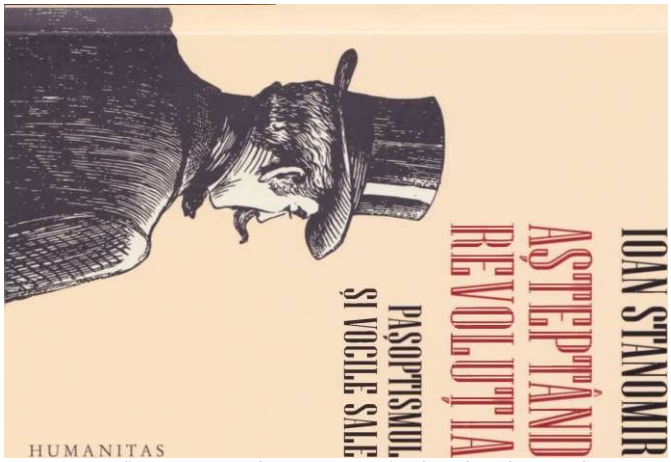

Ioan Stanomir s-a născut pe 13 mai 1973 la Focşani şi este profesor la Facultatea de Ştiinţe Politice a Universităţii din Bucureşti. Printre volumele publicate se numără *Conştiinţa conservatoare: Preliminarii la un*

profil intelectual (2004), *O lume dispărută: Patru istorii personale urmate de un dialog cu H. -R. Patapievici* (coautor, alături de Paul Cernat, Angelo Mitchievici şi Ion Manolescu, 2004), *Explorări în comunismul românesc* (coautor, alături de Paul Cernat, Angelo Mitchievici şi Ion Manolescu, voi. I, II, III, 2004, 2005, 2008), *Spiritul conservator: De la Barbu Catargiu la Nicolae Iorga* (2008), *Despre sunete şi memorie: Fragmente de istoria ideilor* (2009), *Apărarea libertăţii (1938-1947)* (2010), *Teodoreanu reloaded* (alături de Angelo Mitchievici, 2011), *Umbre pe pânza vremii: Secvenţe de istorie intelectuală* (Humanitas, 2011), *Junimismul şi pasiunea moderaţiei* (Humanitas, 2013), *Sfinxul rus: Idei, identităţi şi obsesii* (2015), *Comunism Inc.* (alături de Angelo Mitchievici; Humanitas, 2016), *Rusia, 1917: Soarele însângerat. Autocraţie, revoluţie şi totalitarism* (Humanitas, 2017), *La Centenar: Recitind secolul României Mari* (Humanitas, 2018). în 2018, a publicat la Editura Humanitas eseul „Umbra Rusiei", în volumul colectiv *Vin ruşii!5perspective asupra unei vecinătăţi primejdioase.*

14748898

REVOLUȚIA

PAȘOPTISMUL ȘI VOCILE SALE

HUMANITA

Redactor: Andreea Niță
Coperta: Ioana Nedelcu
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
Corector: Iulia Vladimirov

S

Tipărit la Real © HUMANITAS, 2019

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
Stanomir, Ioan
Așteptând revoluția: Pașoptismul și vocile sale / Ioan Stanomir. – București:
Humanitas, 2019
ISBN 978-973-50-6595-9
821.135.1

EDITURA HUMANITAS
Piața Presei Libere 1, 013701 București, România
tel. 021 408 83 30, fax 021 408 83 31
www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro
Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro
Comenzi telefonice: 021 311 23 30

CUPRINS

Prefață I 7
CORPUL DE CUVINTE AL IDEILOR / 13
1789-1848: în preajma revoluției /15 Revoluția și revoluționarii /17 Baricadele / 22 Părinți și copii / 31 Panteonul / 31 Protectorat și modernizare / 37 Pașoptism, liberalism, radicalism / 43 Pașoptismul - o identitate plurală / 47 Constituție, revoluție și reacțiune / 51 Preludii / 51 Pe câmpia de la Islaz / 58 Comisari și martiri / 69 Reacțiune și conservatorism / 75 Mersul revoluției în istoria românilor / 80 Dorințele Partidei Naționale / 94 Istorie și melancolie /104 Ruinurile românilor /107 Studie moldovană /115 Progres, cetățenie și proprietate /137 Propășirea / 139 împroprietărire și regenerare /147 1891: un epilog /157
VIEȚILE DE APOI ALE STATUILOR / 163
Monumentul lui Asachi /165 La răscruce /166 Heliade-Rădu- lescu sau profetul încătușat /169 Mantia de la 1848 /170 Santa cetate /172 Ion Câmpineanu sau începuturile /174 Partida Națională /175 Goleștii sau patriotismul /178 Ofițeri și revoluționari /179 Grigore Alexandrescu: *Câinele și cățelul* sau despre egalitate și virtute la români / 183 Bolintineanu sau o călărire în zori /188 Sunetele viitorului /189 C.A. Rosetti sau revoluția /193 Verbul și viitorul /193 Bălcescu sau martirul / 198 România /199 Ion Ghica sau Ianus Bifrons / 203 Carbonar, diplomat și om de stat / 204 Viitorul / 206 Cezar Bolliac: romantic, șarlatan, antisemit / 208 Poezia / 209 Trompeta / 211 Ion C. Brătianu sau măștile ziditorului / 2x3 Secolul său / 214 Dumitru Brătianu sau radicalul / 220 O educație revoluționară / 221 Testamentul lui Negruzzi / 225 Alecu Russo sau cum poți să fii moldovean / 229 Costache Negri sau devotamentul / 233 Kogălniceanu și partea Moldovei / 238 Ideea / 239 Viețile sale / 240

Alecsandri sau anotimpurile / 244 Patria cea mică a poetului / 245 Cuza sau „Povestea Unirii" / 248 În loc de încheiere: un bilanț provizoriu / 25

2Prefață

Cercetarea junimismului şi a conservatorismului a condus în mod natural la apropierea de spaţiul ideologic din care se nutresc mai toate polemicile ce domină modernitatea autohtonă. Prezent ca unul dintre reperele în funcţie de care se defineşte noua direcţie maioresciană, paşoptismul este o cărămidă a mitologiei naţionale şi o placă turnantă. Divers şi contradictoriu, el adună în interiorul său o sumă de voci, dar şi de obsesii. De toate acestea noi, cei de astăzi, suntem legaţi ombilical.

Nu am încercat să realizez, în spaţiul acestui eseu, o examinare monografică sau istorică a fenomenului paşoptist. Există, în literatura istorică şi de idei de la noi, o serie de contribuţii care s-au ocupat de acest lucru înaintea mea. Ceea ce rămâne de făcut, recurgând la istoria intelectuală şi la contextualizare, este să imaginăm un nou cadru care să permită

contemporanilor noştri să aibă acces la dilemele şi interogaţiile paşoptiste

.Paşoptismul la care se referă acest volum este cel dezvoltat în Principate. Evenimentele tragice de peste munţi, de la afirmarea demnităţii naţionale pe cale memorandistă la războaiele ce opun pe români ungurilor, nu intră în cadrele acestei cărţi. Nu mai puţin importante decât istoriile din Ţara Românească sau Moldova, ele ţin de o dinamică a Europei Centrale şi a Imperiului Habsburgic. Oricât de mult ar fi încercat istoriografia intervalului ceauşist să sublinieze caracterul unitar al anului 1848, diferenţele dintre Principate şi Ardeal nu sunt doar clare, dar şi dramatice în consecinţele lor.

Societate plurietnică, Transilvania se confruntă cu dilemele definirii naţiunii. Limbile pe care le vorbesc Avram Iancu şi Nicolae Bălcescu sunt diferite, iar natura abordărilor lor este modelată de tradiţia de la care se revendică. În revoluţie, ca şi în exil, radicalii munteni au văzut panromânismul ca pe o secvenţă din istoria prometeică a eliberării popoarelor europene. Fraternitatea cu maghiarii, dificil de acceptat în contextul clivajelor din Ardeal, este una dintre direcţiile paşoptismului muntean. De aici, natura delicată a dialogului cultural şi politic. Ceea ce este în Principate o tentativă de a imita Franţa anului 1848 devine peste munţi o dramatică înfruntare între popoare. Paradoxurile transilvănene sunt evidente. O revoluţie liberală, cea maghiară, obligă pe români, în căutarea unui aliat, să sprijine Casa de Habsburg. Ca şi în alte zone din Imperiu, forţa naţionalismelor este mai puternică decât forţa federatoare a revoluţiilor.

Paşoptismul îşi dezvăluie, la peste un secol şi jumătate de la afirmarea sa,

dimensiunea proteică şi deconcertantă. Există, incontestabil, un trunchi ideologic comun, o vocaţie comună întemeiată pe afinităţi intelectuale. Paşoptiştii sunt copii ai secolului lor şi ai revoluţiei. Scânteia pe care o evocă, ca pe un punct de plecare îndepărtat, este cea de la 1789. Zeitatea la care se închină este progresul, iar direcţia pe care lumea românească este chemată să o îmbrăţişeze duce spre Occident. Indiferent de nuanţe, programul paşoptist se subsumează acestei triple obsesii: sincronizare, modernizare,

occidentalizare. *Ex Occidente lux!* Argumentul lovinescian este formulat de această generaţie

.Românii trebuie să adopte, în calitate de naţiune europeană, instituţiile şi legile ce au făcut din continent un tărâm al libertăţii. Mimetismul paşoptist nu este unul bovaric, în pofida derapajelor retorice. El traduce credinţa în capacitatea progresului de a înainta spre cele mai îndepărtate colţuri ale Europei, înlăturând barbaria şi fanatismul. Schimbările pe care revoluţia le promite şi pe care le vor înfăptui Adunările ad-hoc şi anii care urmează sunt reflectarea acestei voinţe de reîntemeiere. Cetăţenie, emancipare socială, toate vin din acest izvor istoric. Vor fi şi promisiuni abandonate - cea mai importantă dintre ele este acordarea de drepturi politice populaţiei evreieşti.

Paşoptismul înseamnă, înainte de toate, supravieţuirea unor interogaţii şi apariţia unor concepte. Cartea de faţă este organizată în jurul acestor teme ce ordonează imaginarul paşoptist, de la Constituţie la muncă şi proprietate. Vocile paşoptiste sunt departe de a fi unitare, iar în cadrul acestui bloc se pot distinge timbre şi nuanţe. Distincţia dintre radicali şi moderaţi nu este doar geografică, în linie lovinesciană, ci şi una care ţine de harta europeană a ideilor. în paşoptism coexistă, ca în orice produs de sinteză, vârste intelectuale diferite, reunite în Principate de fluxul istoriei, de la liberalism până radicalism şi instincte utopice. Paşoptiştii nu sunt mai puţin complicaţi decât epoca lor, o epocă în care Guizot sau Tocqueville coexistă cu Blanc şi cu Blanqui, iar Marx şi Bakunin contestă ordinea tradiţională. Continentul de idei al paşoptismului îi aduce împreună, sub umbrela

aceluiaşi vis de regenerare, pe moderaţi şi pe iacobini. Liberalismul organicist al lui Kogălniceanu în vecinătatea ascetismului iacobin al lui Bălcescu sau a exuberanţei vizionare a lui Rosetti - vocile paşoptiste nu pot fi reduse la invariant decât cu riscul constituirii unei naraţiuni colorate propagandistic.

Reacţia conservatoare, de la Constantin Brăiloiu şi Barbu Catargiu la Titu Maiorescu, are ca punct de plecare patosul revoluţionar din Valahia. Ţara Românească este un laborator în care se naşte viitorul, cu ale sale feţe gemene. Dincolo de Milcov, revoluţia fără de revoluţionari oferă posterităţii efigia unui liberalism contaminat de evoluţionism şi de nostalgie, la Kogălniceanu sau la Alecu Russo. Şi tot din paşoptism vine şi tradiţia de a-i gândi pe români în oglinda propriei lor tradiţii, inventate în chip romantic. Spiritul secolului face ca ruinele şi cronicile, alături de poeziile populare, să fie temelia pe care se ridică eşafodajul naţional. Demonizarea fanarioţilor este complementară idealizării veacului de mijloc al bărbăţiei româneşti. Poporul român este un popor nobil, iar prima sa carte este cartea istoriei.

Dacă prima parte a acestei cărţi este dedicată ideilor şi gramaticii lor, cel de-al doilea segment cuprinde încercarea de a desena în cadre cinematografice siluetele câtorva dintre cei care populează acest aventuros secol paşoptist. Această galerie de statui face legătură cu posteritatea paşoptismului însuşi. În literatură, în ideologie, în politică, prelungirile paşoptiste definesc veacul al

XlX-lea autohton: cei care intră în viaţa publică la 1848 prezidează la înfăptuirea Unirii şi la proclamarea Independenţei. Avatarurile unor Ion C. Brătianu sau Kogălniceanu fac parte din această istorie pe care o schiţăm, fugar, ca pe o eboşă: drumul de la idealul libertăţii la formula autoritară este cel parcurs de amândoi. Cât despre Cuza, omul Speranţei de la 1859, el este prezent în atâtea dintre destinele paşoptiştilor de după paşoptism. Cei care lucrează pentru dubla sa alegere sunt şi autorii actului de la 11 februarie 18 66.

Viziunea intelectuală asumată în acest volum, ca şi în cele precedente, este liberal-conservatoare, abordare care îşi are originile în lecţia lui Edmund Burke şi duce până la Tocque- ville, sir Isaiah Berlin şi Raymond Aron, legată fiind de gestul întemeietor al Junimii în spaţiul ideologic de la noi. Analiza paşoptismului este realizată din acest unghi de abordare ce privilegiază moderaţia, prudenţa, libertatea, excluzând derapajele autoritare şi xenofobe. Liberal-conservator şi junimist, nu am dorit să ridic paşoptismului un monument al veneraţiei necritice, ci să propun o lectură ce mobilizează luciditatea patriotică.

Copii ai secolului şi ai revoluţiei, contradictorii şi fascinanţi, paşoptiştii deschid modernitatea, cu întreaga ei suită de dileme şi de utopii. Vocile paşoptiştilor le anticipează pe ale noastre. Istoria ideilor devine o autoanaliză.CORPUL DE CUVINTE AL IDEILOR

1789-1848: În preajma revoluţiei

Paşoptiştii sunt, pentru a recurge la formula memorabilă pe care Paul Cornea o impune odată cu titlul unuia dintre volumele sale, oameni ai începutului de drum.[1] Epoca în care ideile lor influenţează decisiv profilul românesc, cea dintre 1830 şi 1860, este aceea în care modernitatea, ca ansamblu de practici şi de proiecte, capătă chip în Principate. Paşoptiştii sunt primii noştri moderni, chemaţi să simtă ceea ce generaţiile de după ei au privit ca natural şi familiar. Romantismul literar şi ideologic pe care paşoptismul îl aduce în spaţiul autohton cuprinde repertoriul de gesturi care fac astăzi parte din fibra oricărui român educat.

De la evocarea trecutului până la evocarea puterii simbolice pe care o deţin conceptele constituţionale, paşoptismul este deschizător de drumuri şi laborator. Temele dezbătute acum sunt cele pe care le vor dezbate românii timp de un secol şi jumătate după. „Specificul naţional" (întrebarea obsesivă legată de condiţia „de a fi român") este o moştenire a acestui timp. Pe un alt versant, regimul constituţional de după 1866 este o moştenire indirectă a epocii paşoptiste. Unirea de la 1859 este apogeul mişcării de regenerare pe care anul 1848 o declanşează, ridicând steagul revoluţiei. Liberali, radicali, moderaţi, conservatori şi antisemiţi, cu toţii ies din această matrice a lui 1848. Chiar şi atunci

1 Vezi Paul Cornea, *Oamenii începutului de drum: Studii şi cercetări asupra epocii paşoptiste,* Cartea Românească, Bucureşti, 1974.

când junimismul îşi va contura propriul său canon, inamicul ideologic pe care îl va evoca va fi acelaşi 1848.

Modernitatea paşoptiştilor decurge din capacitatea şi voinţa lor de a trăi în timpul european propriu. Trecerea de la periferie către centru este una dintre ambiţiile lor majore. În feluri diferite, cu voci diferite, paşoptiştii sunt fascinaţi de secolul al XIX-lea, în care au şansa de a trăi. Energia care îi animă este împrumutată de la cei care le sunt contemporani: înainte de a-i privi izolaţi în lumea Principatelor, să ne reamintim că paşoptiştii se nasc şi lucrează în veacul ce oferă Occidentului nu doar pe Tocqueville, Mill sau Guizot, dar şi pe Marx, Engels şi Bakunin. Odată cu paşoptismul, schimbarea societăţii pe baza unui plan raţional, elaborat de o elită învestită cu misiunea de a citi viitorul, devine planul care defineşte mersul României. Invocarea revoluţiei este reflexul acestei voinţe de a merge cât mai repede către viitor, sărind peste prezent şi unindu-se cu un trecut în care romanticii istorizanţi, de la Kogălniceanu la Bălcescu, văd sursa de inspiraţie eternă. Paşoptiştii sunt arhitecţii unui imaginar ce va popula panteonul naţional.

De aceea, ca şi în cazul Junimii, plasarea în contextul intelectual comparat este condiţia esenţială pentru descoperirea suitei de voci care ajunge până la noi. Copii ai timpului lor, în aceeaşi măsură ca şi eroii lui Musset şi Lermontov, paşoptiştii pătrund, din chiar primii ani, în acest spaţiu european populat de nostalgia anului 1789.

Revoluţia şi revoluţionarii

Identitatea paşoptistă nu poate fi înţeleasă fără apelul la dimensiunea care i-a frapat pe contemporani şi care a generat reacţia de respingere polemică pe care se întemeiază conservatorismul în România, precum şi în Europa. Anul 1789 este cel în jurul căruia se organizează mitologia raţionalistă şi adamică a revoluţiei, iar radicalii sunt preoţii noii religii seculare ce se ambiţionează să ofere omenirii întregi şansa mântuirii şi a regenerării.[1]

Revoluţionarii devin în deceniile care urmează lui 1789 prezenţa ce animă întregul scenariu al schimbării politice. Să fii revoluţionar înseamnă a trăi şi a împărtăşi crezul care are în miezul său speranţa de a pune în aplicare planul universal pornit prin căderea Bastiliei. Fascinaţia faţă de anul 1789 implică, în contextul revoluţiilor atlantice evocate de Martin Malia, potenţialul acestuia de a fi un reper şi un catalizator pentru naţiunile periferice care trăiau în ordinea Vechiului Regim.[2] Nici revoluţia engleză şi nici cea americană nu posedă acest apel mesianic global al Franţei. Prin proximitate geografică şi prin contaminare

---

1 Panorama acestui radicalism modern, la James Billington, *Fire în the Minds of Men: Origins of the Revolutionary Faith,* Basic Books, New York, 1980.

2 Vezi Martin Malia, *History's Locomotives: Revolutions and the Makingofthe Modern World,* Yale University Press, New Haven, 2006.

intelectuală, Revoluţia Franceză marchează întreg peisajul continental.

Şi aceasta cu atât mai mult cu cât anul 1789 este debutul unei revoluţii ce se suprapune peste mitul bonapartist. Simbolic, în Franţa pe care o vor cunoaşte paşoptiştii, admiraţia pentru egalitate se combină cu nostalgia imperiului, iar cel de-al treilea Napoleon este beneficiarul acestei fascinaţii ce rezistă vremii. Universalismul revoluţiei explică şi capacitatea revoluţionarilor de a lucra împreună, de a convoca spectrul I întemeietorilor lumii purificate de inegalitate şi privilegii ' aristocratice. Observaţia lui Bronislaw Baczko este utilă pentru conturarea acestui cadru prin excelenţă mesianic şi 1

Revoluţiei Franceze îi revine meritul de a fi captivat imaginaţiile într-o măsură nemaivăzută până atunci, şi aceasta prin amploarea schimbărilor, universalitatea principiilor şi forţa simbolurilor ei. I Şi tot ei i se datorează cererea unor modele de revoluţionar care s-au impus imaginaţiilor ca exemple demne de urmat. Revoluţia a adus dovada, masivă şi de neocolit, că zguduirea unui regim, fie el chiar şi secular, este posibilă, deoarece ea o înfaptuise, că era deci posibil să acţionezi în mod revoluţionar şi să întemeiezi o j nouă societate, al cărei simbol avea să devină republica. în acelaşi I timp, republica devine simbolul unei voinţe întemeietoare, în stare să realizeze imposibilul, dacă este alăturată principiilor universale. Ea nu oferea, aşadar, exemplul unei revoluţii, un simplu eveniment istoric printre atâtea altele, ci al revoluţiei, un fel de etalon cu valoare generală, servind permanent drept referinţă. [...] Revoluţia lasă, deci, moştenire imaginaţiei sociale o amintire şi o promisiune, un mit şi o utopie, un limbaj

simbolic şi o esca- tologie — pe scurt, o religie, pentru relua termenul folosit de Herzen şi de Michelet, pe care revoluţionarii au îmbrăţişat-o. De aici, mimetismul ce le era specific, cel puţin până la 1848.[1]

Revoluţionarul este elementul-cheie în lungul interval
european care se deschide cu 1789 şi se încheie cu 1848. După i
aventura lui Bonaparte şi debutul Restauraţiei continentale, I
revoluţionarii sunt parte a confreriei secrete ce operează la I
.ulăpost de ochiul autorităţii, încercând să menţină viu focul acestei promisiuni emancipatoare. Proliferarea lojilor masonice coincide cu proliferarea societăţilor secrete.[2] Ordinea poliţienească a autocraţiei este înfruntată doar de cei care-şi asumă condiţia ingrată de inamici ai statului. Complotul este alternativa la contestarea politică deschisă pe care regimurile restaurate sau Imperiul Rus nu o

---

1 Bronislaw Baczko, în Francois Furet (coord.), *Omul romantic,* Polirom, Iaşi, 2000, p. 263.

2 Pentru o panoramă a aventurii revoluționare, vezi Adam Zamoyski, *Holy Madness: Romantic, Patriots and Revolutionaries, 1776-1871,* Phoenix Press, London, 2001. Pentru constituirea Europei de după imperiul lui Bonaparte şi tensiunea dintre radicalism şi stat, vezi Adam Zamoyski, *Rites of Peace: The Fall of Napoleon and the Congress ofVienna,* Harper Perennial, London, 2007; *I'han- tom Terror: Political Paranoia and the Creation of the Modern State, 1789—1848,* Basic Books, New York, 2015.

permit. Societăţile secrete sunt marca inconfundabilă a mişcărilor revoluţionare în cele trei decenii de dinainte de 1848. De la carbonari la decembrişti, de la republicanii francezi la iacobinii români, sentimentul este acela al participării la istoria care se scrie, temerar.

Revoluţionarismul aduce cu sine dimensiunile fundamentale ale politicii radicale din secolul al XIX-lea. Mediul închis al conspiraţiilor şi al discuţiilor aprinse anticipează exaltarea baricadelor. În acest laborator al viitorului, moderaţia, atât de importantă în economia abordării americane, este un element intelectual irelevant. Naturi prometeice, de la Atlantic la Urali, revoluţionarii sunt intransigenţi şi nerăbdători. Materia omenească a societăţii este pentru ei lutul care poate fi modelat. Guvernarea constituţională este, adeseori, abandonată în favoarea saltului către viitor ce imită dictatura iacobină. Cazul decembrist rus este exemplar pentru tensiunea moderat iacobină pe care o întâlnim şi la paşoptismul românesc. Societăţile decembriste optează pentru două variante diferite de evoluţie: una policentrică şi constituţională, întruchipată de Muraviov, cealaltă iacobină şi centralizatoare, având în Pavel Pestei imaginea primului radical rus coerent şi dedicat acţiunii.[1]

---

1 Despre posteritatea lor, vezi Ludmilla A. Trigos, *The Decembrist Myth în Russian Culture*, Palgrave Macmillan, New York, 2009. Despre Pavel Pestei, vezi Patrick O'Meara, *The Decembrist Pavel Pestei: Russia First Republican,* Palgrave Macmillan, New York, 2003.

Revoluţionarul este darul otrăvit pe care anul 1789 îl oferă Occidentului. Dacă punctul de plecare este Conspiraţia Egalilor a lui Babeuf (ocazie de a impune şi o primă versiune a catehismului comunist), staţia terminus a acestui lung secol XIX este Lenin şi Revoluţia Bolşevică. Revoluţionarismul îşi atinge în condiţiile extreme ale Imperiului Rus limitele intelectuale şi etice. Revoluţionarii europeni par, în comparaţie cu focul ce arde în inimile lui Bakunin, Neceaev şi al celor care le calcă pe urme, o expresie a moderaţiei. Leninismul este capătul de drum demonic şi întunecat al drumului inaugurat sub semnul egalităţii proclamate de Declaraţia drepturilor omului şi ale cetăţeanului. în retortele ideologice ale anilor 1815-1848 se pregătesc seminţele viitorului. Revoluţionarul este inseparabil de martirologie şi sacrificiu, închis în subterane, departe de autoritate şi de legile ei, el locuieşte un cosmos propriu, mişcat de emoţii care le sunt străine celor din jurul lui. Umanitatea se desparte, prin naşterea revoluţionarilor, în taberele ostile ale celor care venerează progresul sau apără reacţiunea.

Experienţa revoluţionară nu poate fi separată de cea a exilului, iar paşoptismul românesc va fi, la rândul lui, influenţat de acest parcurs al emigraţiei politice, în lungul deceniu

Circ urmează lui 1848. Educaţia politică a radicalului european se realizează în acest context al depărtării de ţară. Revoluţia de la 1789 şi ostilitatea ei împotriva aristocraţiei şi Catolicismului

provoacă falia intelectuală şi biografică pe Ci re textele lui Joseph de Maistre o vor consemna. „Reacţionarii" francezi resimt povara acestei cotituri europene. Războiul civil al francezilor devine un război civil european. I 'olemica lui Edmund Burke cu cei care elogiază Franţa revo- luţionară pe pământ englez este parte din această istorie. Radicalismului adamic al iacobinilor îi răspunde, în oglindă, 1111 radicalism contrarevoluţionar, nu mai puţin intens.

Exilul ce pregătea anul 1848 este rezultatul Restauraţiei europene care restabileşte legitimitatea şi ordinea, prin reprimarea contestării. Tinerii români vor descoperi, la Paris, patul germinativ al naţionalismului revoluţionar european. Cazul Poloniei, dezmembrată de cele trei imperii absolutiste, mobilizează pasiuni şi inspiră loialităţi. Vocea lui Mickiewicz evocă, memora jil, vocaţia formativă şi iniţiatică a emigraţiei politice. Revolta poloneză din 1830-1831 este un alt prag care nu poate fi ignorat. Solidarităţile care se constituie în exil sunt dificil de imaginat în patriile de origine. După 1847, principalii aliaţi ai lui Herzen în exil, în tentativa de edificare a unei prese libere, sunt polonezii. în egală măsură, Bakunin este adeptul unei soluţii care să depăşească antagonismul ruso-polonez.[1]

1 Despre dimensiunea rusă a acestei mişcări europene, vezi Franco Venturi, *Roots of Revolution: The History ofthe Populist and of the Socialist Movement în Nineteenth Century Russia,* Grosset & Dunlap, New York,

Lectura exilului polonez şi a celui rusesc este importantă în măsura în care emigraţiile pun în circulaţie unul dintre cele mai puternice mituri care va hrăni imaginaţia occidentală - în deceniile de până la Războiul Crimeii, marele Imperiu din Nord este expresia „reacţiunii" şi a absolutismului. Scrisorile marchizului de Custine ilustrează acest discurs ce domină opinia publică în Anglia şi Franţa, în egală măsură. Anii de după conspiraţia decembristă sunt cei în care se constituie rusofobia occidentală, cea de care vor profita şi paşoptiştii în acţiunile lor de după 1849.[1] Domeniu despotic al cnutului, imperiul lui Nicolae I este, pentru occidentali, o forţă redutabilă dedicată păstrării principiilor vechiului regim. Ostilitatea resimţită de elitele din Principate faţă de Rusia nu poate fi separată de acest sentiment ce prevalează în Anglia şi Franţa după 1830. Agresivitatea şi expansionismul sunt trăsăturile dominante ale statului din nord. Aliaţii Rusiei sunt cele două imperii ce îşi împart moştenirea Poloniei - cel austriac şi cel prusac. Soarta insurecţiei poloneze de la 1830 serveşte ca argument tragic pentru a întări această temere.

Baricadele

Revoluţia de la 1848 este un fenomen paradoxal, o placă turnantă în istoria modernităţii şi laboratorul în care se testează ideile ce marchează deceniile următoare. Revoluţie paneuropeană, Revoluţia de la 1848 este o revoluţie înfrântă şi ultima de această natură care se mai produce în Occident, înainte de Revoluţia Rusă din 1917.

îndreptată împotriva Restaurației, Revoluția de la 1848 declanşează seria de fenomene şi de mutații ce culminează cu Comuna din Paris ţi unificarea Germaniei, anticipând în acelaşi timp, prin vigoarea

conflictelor naționale, prăbușirea Austro-Ungariei ca

entitate imperială multinaţională.[1]

Paşoptismul din Principate se cere redat acestui mediu ;igitat şi polemic, frământat de ideile ce par să prindă viaţă, tlupă ani de stagnare. Din impasul pe care Revoluţia de la 1X48 îl generează, o nouă generaţie de oameni de stat se impune pe continent, de la Napoleon III la Bismarck, în vreme ce unificarea naţiunii germane se va realiza sub semnul conflictelor şi al autocraţiei. Radicalismul utopizant al naţionalismului mazzinian este abandonat în favoarea forţei militare ori a angajării diplomaţiei.

Revoluţia de la 1848 este cu atât mai deconcertantă şi diversă cu cât ea izbucneşte în spaţii sensibil diferite din unghiul de vedere al experienţei anterioare. întinderea ei geografică este colosală. Ea atinge, asemenea unui val seismic, periferia Europei, în Sud, ca şi în Est şi afectează atât naţiuni deja plămădite liberal, precum Franţa, cât şi teritorii care aspiră la unitate, de la Germania la Italia. în fine, în Imperiul Austriac, Revoluţia de la 1848 înseamnă, înainte de toate, tragica confruntare a naţionalismelor ce visează la emancipare, incapabile să gestioneze pluralismul şi diferenţele. Natura sângeroasă a revoluţiei din Transilvania este efectul acestei mişcări de domino.

Intervalul dintre 1830 şi 1848 este unul în care liberalismul, conservatorismul şi radicalismul se cristalizează discursiv. Simbolic, din această formulă eterogenă ideologic se iveşte şi cel mai important document programatic pe care secolul al

XIX-lea îl produce, *Manifestul Partidului Comunist*. Marx şi Engels duc mai departe o linie de argumentaţie influentă în Occident. Socialismul

și comunismul sunt forțele ce ies din acest pat

germinativ al decadelor de dinainte de 1848.[1]

Tensiunea dintre ideologiile evocate se suprapune tensiunii dintre social şi naţional. Mai mult decât 1789, 1848 aduce în prim-plan relaţia delicată dintre muncă şi proprietate, dintre segmentele sociale despărţite de chestiunea capitalului. Industrializarea nu se mai reduce la aria engleză. Vestul Europei resimte această presiune ce creează o nouă identitate colectivă, ameninţătoare şi enigmatică - proletariatul. Capitalismul este criticat dinspre stânga şi dinspre dreapta: socialişti şi reacţionari se unesc sub flamura scepticismului. Avansul progresului nu este, invariabil, un pretext de jubilaţie. Sărăcia, mizeria urbană şi rurală, ascensiunea clasei de mijloc sunt tot atâtea teme care frământă Europa. Miza opţiunii dintre liberschimb şi protecţionism este deja prezentă în imaginarul european.

La periferie, în Principate sau în Rusia, chestiunea fundamentală este aceea a regimului proprietăţii rurale şi a ţărănimii. Defazată în raport de Europa atlantică, Europa central-estică are de administrat situaţia definită prin inegalitatea de distribuire a proprietăţii asupra pământului şi prin falia ivită între elită şi ţărani. Rusia este din acest punct de vedere cazul paradigmatic: timp de patru decenii, conspiratori şi autorităţi deopotrivă vor examina căile prin care să se poată realiza emanciparea iobagilor. Polonia este, din această perspectivă, un teritoriu în care liniile de clasă se suprapun peste faliile etnice. Aristocraţiei poloneze

îi corespunde o clasă rurală ucraineană ce tinde să fie aliata autocraţiilor rusă sau austriacă, fără a se identifica cu un proiect liberator care îi este străin.

Epoca este stranie şi de răscruce - în eseul său polemic dedicat lui Metternich, Peter Viereck recupera acest nivel vizionar care îl definea pe omul

de stat austriac.[1] Forţele combinate ale socialismului şi naţionalismului vor submina ordinea europeană. Opuse timp de aproape un secol, ele fuzionează în Germania naţional-socialistă, ca sinteză de agresivitate etnică şi egalitarism social. În furtuna anului 1848, sugerează Viereck, el însuşi un conservator atipic, se pot citi semnele viitorului.

Baricadele devin, odată cu Franţa lui februarie 1848, reperul central al revoluției. Mai mult decât oricare altă naţiune europeană, exemplul ei îi marchează pe tinerii din Principate. Franţa este, la 1848, în afara Angliei, unica naţiune din Occidentul european guvernată liberal, în prelungirea celor trei zile glorioase din 1830. Trecerea de la Bourbon la Orleans nu este doar o schimbare de dinastie, ci şi de paradigmă. Monarhia constituţională instituită este expresia unui liberalism al moderaţiei şi echilibrului, având în

Guizot şi doctrinari ideologii săi esenţiali.[1] Urmaşi ai lui 1789, dar nu şi ai terorii iacobine, liberalii francezi încearcă, fără succes, să inaugureze un drum de mijloc între încremenirea contrarevoluţionară şi excesele utopice. Liberal-conservatori, în accepţiunea acordată de Sanford Lakoff şi de Aurelian Crăiuţu, ei mizează pe suveranitatea naţională sprijinită pe guvernământ liber şi pe vot cenzitar, încredinţând puterea celor care deţin proprietatea.[1] Din ce în ce mai impopular, cu precădere în Paris, epicentru al revoluţiei, regimul liberal orleanist este contestat de două dintre forţele ce modelează politica franceză în secolul al XIX-lea, naţionalismul bonapartist, alături de radicalismul republican şi socializant.

Alianţa de la 1830 dintre liberali şi radicali dispare, pe măsură ce moderaţia liberală nu mai poate fi acceptată de cei care se privesc pe sine ca autenticii urmaşi ai lui 1789. Evocat în *Mizerabilii* lui Hugo, acest mediu este dominat de ideile egalităţii sociale şi ale republicanismului. În locul suveranităţii naţionale abstracte a „doctrinarilor", radicalii avansează soluţia suveranităţii populare şi a votului universal, în chip simbolic, una dintre gazetele anului 1848 în Muntenia se va numi *Popolul suveran*. Contaminarea nu este doar lingvistică. Radicalii munteni mizează pe extinderea avuţiei naţionale şi pe confruntarea dintre clase. Deschişi către segmentele modeste social, ei invocă memoria anului 1789 ca pe un factor de legitimare.

Socialismul se desprinde din acest curent radical ce tăgăduieşte liberalismul orleanist. Utopică sau militantă, stânga socialistă aspiră la rezolvarea definitivă a chestiunii sociale. Socializarea proprietăţii este preludiul întronării autenticei egalităţi. „Socialismul generic", spre a-l cita pe

Martin Malia, este fascinat de acest Sfânt Graal al

justiţiei sociale.[1] Falansterele şi visele lui Cabet sunt prelungirea acestei sensibilităţi escatologice şi milenariste. Teodor Diamant, prin experimentul de la Scăeni, este imaginea românească a acestei ipoteze intelectuale. Blanqui toarnă pasiunea egalitară în tiparul care îl va inspira pe Lenin.

Revoluţia din Franţa se va situa sub zodia confruntărilor dintre radicali, moderaţi, socialişti şi bonapartişti. între februarie şi iunie 1848, Franţa trăieşte primul episod din războiul fratricid care se încheie abia la 1875, prin naşterea celei de-a Treia Republici. A două republică încearcă să gestioneze „chestiunea socială" - paşoptiştii munteni urmează, în politica lor agrară de dialog ţărani-proprietari, modelul francez al dialogului social incipient. Profilul lui Louis Blanc este esenţial în acest moment. Lamartine şi Tocqueville sunt alte două nume ce domină scena publică. Confruntarea baricadelor se joacă, din nou, la câteva luni după ivirea Republicii. De această dată, proprietatea şi munca se confruntă şi generalul Cavaignac este arhitectul unei victorii republicane ce nu consolidează republica. Lupta de clasă încetează să mai fie o abstracţiune. Vara lui 1848 este anticiparea Comunei din Paris.

Istoria republicană franceză ajunge la capăt, formal, în 1851, odată cu lovitura de stat şi al doilea imperiu. Victoria aparţine mitului bonapartist, iar nu moderaţiei constituţionale. Votul universal masculin, oferit la 1848, este domesticit de noul Bonaparte. Republica lasă loc unei alte restauraţii. Profilul

anului 1848 în Franţa ţine şi de relaţia care se stabileşte între termenii triadei de la 1789, „egalitate, libertate, fraternitate". Este egalitatea restrânsă la egalitatea în faţa legii, spre a relua punctele de vedere liberal şi moderat-republican? Sau este egalitatea, cum sugerează socialiştii şi comuniştii, posibilă doar prin abolirea proprietăţii private şi prin apariţia unui mod diferit de gestionare a relaţiilor economice dintre indivizi? Interogaţiile din Franţa anului 1848 sunt cele pe care se fondează dilemele modernităţii. Rusia, între februarie şi octombrie 1917, va încerca să dea un răspuns, definitiv şi sângeros, acestor întrebări.

în Europa centrală şi răsăriteană, epoca romantică, ce pregăteşte anul 1848, înseamnă culminaţia procesului de inventare a identităţilor naţionale. Pe teritoriile actuale ale Cehiei, Ungariei, Serbiei, în Bulgaria ori în Principate, tendinţa este de a acorda limbilor vernaculare poziţia privilegiată. Naşterea limbilor este simultan o naştere a naţiunilor şi o naştere a tradiţiei.

întoarcerea la monumente, la morminte, la strămoşi nu este un fenomen limitat la Principate. Vocile popoarelor încep să se audă din ce în ce mai puternic, iar războaiele limbilor anunţă veacul XX. Boemia este scindată între germani şi cehi, în vreme ce maghiarii se află în conflict direct cu slovacii sau cu croaţii. Renaşterea din Transilvania se alătură acestei serii de regenerări ce se nutresc din

energiile elitelor intelectuale.[1] Tinerii din Moldova şi Muntenia descoperă, la Paris fiind, acest sentiment al comunităţii de limbă şi de tradiţie. Istoria şi tradiţia sunt în toate ariile central-est europene cărămizile pe care se fondează noua identitate. Romanticii pleacă, pe urmele lui Herder, în căutarea timbrului unic şi ¡repetabil care dă fiecărei naţiuni dreptul ei de a-şi afirma independenţa. Folclorul şi culegerea sa sunt nu doar aventuri etnografice, ci

prilejuri de a marca nobleţea ignorată a propriilor

popoare.[1]

Naţionalismul se suprapune ambiţiei radicalismului. Des- 1 inele lui Ion şi Dumitru Brătianu nu pot fi înţelese în absenţa fascinaţiei pe care tiparul mazzinian o exercită asupra linerilor dedicaţi revoluţiei. Federarea naţiunilor, pentru a înlătura cătuşele imperiilor, este una dintre temele care definesc imaginarul radical în anii de după înfrângerea revoluţiei. Republicanismul şi unitatea popoarelor oprimate par să vestească apariţia unui nou timp. Tonul mesianic, de socialism evanghelic traduce emoţia acestei misiuni regenerative. „Primăvară a popoarelor", 1848 le-a indicat lui Mazzini şi discipolilor săi drumul de urmat. Exilul în care intră paşoptiştii din Principate este populat de aceste fantasme moştenite din anii revoluţiei. Comploturile sunt pregătite, fraternitatea este invocată spre a întări moralul celor învinşi.

În cele din urmă, proiectul Unirii Principatelor se realizează, pragmatic, nu sub steagul lui Mazzini, ci sub

semnul gradualismului liberal. Elanul radical este temperat de acceptarea necesităţii apelului la concertul european. Programele din 1857-1859 sunt adaptate unui context ce lasă în urmă romantismul nebun al lui Orsini. Ion C. Brătianu şi C.A. Rosetti se convertesc la valorile unei Europe în care Napoleon III îşi

joacă rolul de conspirator încoronat. Unirea se zideşte nu ca un edificiu ciclopic mazzinian, ci ca un stat-na- ţiune centralizat, de extracţie bonapartistă. Elanurile interna- ţionaliste mai supravieţuiesc doar în conspiraţiile care se organizează în deceniul de până la 1870. Principatele nu

fac excepţie de la această mutaţie de substanţă. Cavour, iar nu Garibaldi învinge. Prusia croieşte Germania cu armele, în vreme ce Adunarea de la Frankfurt rămâne o notă de subsol în istoria eşuată a unificării naţionale. Cei care susţineau la 1848, în Muntenia, emanciparea populaţiei israelite se

opun la 1866 sau 1878 acordării cetăţeniei evreilor. Liberalii din Moldova sunt pionierii antisemitismului politic din România modernă. Avatarurile naţionalismului sunt la fel de enigmatice în Principate, ca şi în Europa central-răsăriteană

.Părinţi şi copii

Panteonul

Primă generaţie de moderni, paşoptiştii sunt, la rândul lor, asemeni personajelor din romanul lui Turgheniev, fiii unor părinţi de care se despart prin energia lor contestatară, Iară a ajunge la radicalismul nihilist şi autodistructiv al lui Bazarov. Cu rare excepţii, oamenii de la 1848 aparţin elitei din Principate ce guvernase şi înainte. Distincţiile din interiorul aristocraţiei, punctate de Paul Cornea, vin în completarea acestei observaţii de fond.[1] Ca şi nobilii ruşi care se alătură mişcărilor radicale, tinerii din Principate sunt motivaţi de dorinţa de a-şi achita datoriile seculare contractate faţă de popor. Unii dintre ei, precum liberalii radicali, vor alege să transforme

1966.
Analiza acestei percepţii a Rusiei în spaţiul occidental, cu avatarurile ei, la Martin Malia, *Russia under Western Eyes: From the Bronze Horseman to the Lenin Mausoleum,* Harvard University Press, Cambridge, MA & London, 1999.

1 Pentru o analiză a revoluţiilor de la 1848, vezi Jonathan Sperber, *The European Revolutions: 1848-1851,* Cambridge University Press, New York, 2005.

1 Pentru analiza contribuţiei Franţei la acest patrimoniu, vezi Jeremy Jennings, *Revolution and the Republic: A History of Political Thought în France since the Eighteenth Century,* Oxford University Press, Oxford, 2011. Pentru o analiză a reflecţiei lui Marx, vezi sir Isaiah Berlin, *KarlMarx: Thoroughly RevisedFifth Edition,* Princeton University Press, Princeton, 2013.

1 Peter Viereck, „New Views on Metternich", în *The Review of Politics,* nr. 13, 4/1951.

1 Aurelian Crăiutu, *Liberalism Under Siege: The Political Thought of the French Doctrinaires,* Lexington Books, Lanham, MD, 2003.

ostilitatea faţă de aristocraţie în tema centrală a discursului lor, chiar şi în anii de după 1857.

Fizionomia paşoptismului nu poate fi separată de modul în care posteritatea înţelege să construiască şi să îi reconstruiască identitatea sa intelectuală. Moştenirea lui 1848 este mai importantă decât 1848 însuşi. Revoluţia este fie cărămida pe care se ridică un proiect politic, fie inamicul în funcţie de care se defineşte, polemic, identitatea criticilor săi. Şi dacă ar fi să examinăm, sintetic, dezbaterile de idei ce se înlănţuie în România după 1857 s-ar putea observa că paşoptismul este elementul-cheie în acest efort de separare a apelor. Paşoptismul muntean înseamnă pentru conservatorii din jurul lui Barbu Catargiu pericolul comunismului şi al mişcărilor de stradă. Politica conservatoare apare ca un factor de moderare

Sanford Lakoff, „Burke, Tocqueville and the Origins of Liberal Conservatism", în *The Review of Politics,* nr. 60, 3/1998.

1 Remarcile lui Martin Malia, în capitolul dedicat ideii socialiste din *The Soviet Tragedy: A History of Socialism în Russia*, Free Press, New York, 2014.

1 Pentru 0 analiză în context, vezi Alex Drace-Francis, *The Tradition of Inventions: Romanian Ethnic and Social Sterotypes în Historical Context,* Brill, Leiden-Boston, 2013.

1 Despre rolul lui Herder în modelarea acestui imaginar, vezi sir Isaiah Berlin, *Vico and Herder: Two Studies în the History ofIdeas,* Chatto & Windus, London, 1980. O analiză a dinamicii naţionalis- melor, laJ.P.T. Bury, „Nationalities and Naţionalism", în *The New Cambridge Modern History,* şi în *The Zenith of the European Power,* voi. X, Cambridge University Press, Cambridge, 1960, pp. 213-246.

1 Analiza lui Paul Cornea, în *Originile romantismului românesc: Spiritul public, mişcarea ideilor şi literatura între 1/80 şi 1840,* Editura Minerva, Bucureşti, 1972.

şi de gradualism.[1] Apelul la modelul englez nu este întâmplător în această ecuaţie. Tot la 1848 şi la Islaz se va referi şi Maio- rescu, în momentul în care istoria sa va trasa liniile ideologice ale junimismului, ca variantă de liberalism conservator. Adunările ad-hoc, iar nu 1848, sunt sursa spre care ne putem îndrepta, pentru a regăsi reperele moderaţiei.[2]

Odată cu Eminescu, critica paşoptismului devine o chestiune nu doar de pasiune politică, ci şi de angajament xenofob. Fobiile eminesciene introduc în ecuaţie tema stigmatului etnic, temă pe care dreapta radicală nu va ezita să o utilizeze. „Roşiii", continuatorii lui 1848, sunt străini de naţiunea pe care pretind a o guverna. Combinaţie de „lifte" fanariote şi sud-dunărene, având în centrul lor pe cel mai detestat dintre radicali, C.A. Rosetti, liberalii radicali acţionează spre a slăbi ţesutul de sănătate al României istorice.

Pe urmele acestui naţionalism regresiv şi utopizant calcă Iorga. Revolta din Piaţa Teatrului Naţional de la 1906 este expresia ridicării fondului ultragiat de xenofilia elitei avându-şi originile în anul 1848. Cuvântarea sa este o critică ■»•acţionară", prin apelul la cultivarea limbii române şi la i «kindonarea „diglosiei" ce atacă însăşi comunitatea naţională. În maniera sa vulcanică, Iorga aduce în spaţiul românesc M-va din romantismul neguros al slavofililor ruşi. în

1 O trecere în revistă a mişcărilor politice şi de idei din acest interval, la Apostol Stan, *Grupări şi curente politice în intervalul dintre unire şi independenţă*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1977.

2 Pentru o analiză a imaginarului şi politicii junimiste, vezi Ioan *Stanomir, Junimismul şi pasiunea moderaţiei,* Humanitas, Bucureşti, 2013.

locul kfticurilor la adresa reformelor lui Petru cel Mare se află ata- i ui la adresa înstrăinării francofile.[1]

■ Tot lui Iorga i se datorează una dintre cele mai interesante analize, preluate de pe un alt versant ideologic şi de comu- I rnsm. Este vorba de elogiul închinat celor două personalităţi |x- care istoricul le priveşte ca esenţiale pentru un canon „naţional", Kogălniceanu şi Bălcescu. Creionând, în anii imediat postbelici, imaginarul naţionalist-democrat în faţa midi torului de la Institutul Social Român, Iorga evocă umbra întemeietorului Kogălniceanu, politicianul descoperitor de I cronici şi emancipator al ţăranilor. Cât despre Bălcescu, el devine emblema paşoptismului patriotic, opus rătăcirilor a>smopolite.

Un post-junimist heterodox precum Constantin Rădu- Icscu-Motru propune, prin *Cultura română şi politicianismul,* n li doar pedagogia destinată regenerării naţionale, ci şi critica sistematică îndreptată împotriva anului 1848, văzut ca exaltare .1 raţionalismului politic. Statul întemeiat de oamenii revoluţiei este un monument de mucava, lipsit de consistenţă şi Ic vocaţia duratei, un simulacru irelevant şi pernicios.

Peste decenii, critica lui Nae Ionescu face din detaşarea de paşoptism cheia de boltă a noii direcţii politice. Păcatul paşoptist este eliminarea distincţiilor dintre „români" şi „hunii români", dintre cei care ţin, prin naştere, de neam şi cei care sunt imposibil de integrat în corpul mitic al poporului. De la umanitarism la individualism, Nae Ionescu denunţă în paşoptism virusul ce corupe spiritul autohton. Cât despre vocea

1 O analiză a carierei intelectuale a lui Iorga, la Nicholas Nagy- Talavera, *Nicolae Iorga: A Biography,* The Center for Romanian Stu- ilies, Iaşi, 1998.

slavofilă a lui Nichifor Crainic, ea acuză la paşoptişti îndepărtarea de filonul naţional, filon care nu poate fi decât etnic românesc şi confesional ortodox. Democraţia paşoptistă, ca imitaţie sterilă a Occidentului, se cere repudiată, pentru a face loc formelor dictatoriale şi mesianice ale viitorului.

în aceeaşi măsură, moştenirea lui 1848 este parte din blocul de marmură ce legitimează proiectul politic al liberalismului român. în centrul panteonului pe care îl edifică Partidul Naţional Liberal (PNL), radicalismul muntean şi Ion C. Brătianu ocupă poziţia centrală. Privit ca punct de plecare al unei mişcări de emancipare ce culminează cu Unirea, independenţa şi regatul, anul 1848 este în România de dinainte de 1918 una dintre sursele esenţiale de alimentare ale mitologiei naţionale. Expresia vizibilă şi memorabilă a acestei voinţe de consacrare a gloriei trecutului este sărbătorirea semicentenarului de la 1898. Vocile care marchează această ceremonie, de la prim-ministrul D.A. Sturdza la actorii de importanţă secundară, au, privind retrospectiv, un entuziasm involuntar caragialian. Acesta este un efect de stil care nu ştirbeşte nimic din grandoarea momentului menit să celebreze respectabilitatea regatului. Lectura ideologică pune accentul pe continuitatea şi coerenţa demersului de emancipare şi de modernizare. Pompierii din Dealul Spirii, dintre care unii mai erau încă în viaţă, anticipează eroismul dorobanţilor. Culegerea de documente dedicată anului 1848 şi plasată sub patronajul memoriei lui Ion C. Brătianu este parte din acest efort de constituire a unui canon dominat de anul 1848 şi de liberalismul muntean. *I Istoria civilizaţiei române moderne* lovinesciene acordă pilonului liberal românesc fundamentul ideatic. Optând ¡11 favoarea energiei ziditoare a lui Brătianu şi

lăsând în plan .secund ramura întruchipată de Kogălniceanu, E. Lovinescu Imaginează cel mai articulat discurs sincronizator al intervalului interbelic. Modernizarea este nu doar o imitaţie sterilă, fi o necesitate istorică. E. Lovinescu contrapune liniei „reacţionare" chipul de ziditor al bătrânului Brătianu. *Ex Occidente lux* - generaţia de la 1848 împlineşte acest mandat istoric.

Distanţa dintre semicentenar şi centenarul Revoluţiei, în finul de graţie 1948, este spectaculoasă şi dramatică, căci regimul de democraţie populară se revendică, la rândul său, {le la trunchiul anului 1848. Comuniştii (Lucreţiu Pătrăşcanu este cel mai important dintre ei) nu au ezitat să se raporteze la evoluţiile secolului al XIX-lea pentru a conferi acţiunilor l'CR sensul duratei.[1] Revoluţie întreruptă, urmată de o dezvoltare confiscată de burghezie şi de moşierime, anul 1848 .n e în comunişti pe urmaşii săi naturali. Comuniştii români ■111 un gust macabru al coincidenţelor istorice: supremul act ile tăgăduire a viziunii sincronizatoare, naţionalizarea, coincide cu sărbătorirea unui veac de la Proclamaţia de la Islaz. De l.i Emil Bodnăraş la Petre Constantinescu-Iaşi, vocile oficiale participă la această punere în scenă grandioasă. România intră în viitor cu gândul la 1848.

Scriind, în acelaşi an 1848, despre intelectuali şi revoluţie, Petre Constantinescu-Iaşi formulează, în tonuri de sobrietate Malinistă, lecţia acestui centenar. Democraţia populară şi constituţia ei onorează memoria luptei pentru libertate. Ca şi în Rusia

1 Lucreţiu Pătrăşcanu, *Un veac de frământări sociale,* Editura Politică, Bucureşti, 1969.

sovietică, mutilarea tradiţiei oferă totalitarismului un fundament naţional.

De la constituţia de la Islaz la constituţia Republicii Populare Române a trecut un veac din istoria românilor, când burghezia tânără cu tendinţe liberale s-a transformat în mare burghezie, sub conducerea Brătienilor, care împreună cu moşierimea conservatoare au ţinut în exploatare ţărănimea şi muncitorimea mereu în dezvoltare. Un veac de frământări sociale şi răscoale ţărăneşti, apoi de lupte dârze din partea proletariatului mereu în creştere, care, aliat cu ţărănimea muncitoare şi în prietenie cu intelectualii progresişti, a preluat idealurile înainte ale revoluţionarilor de la 1848 şi le-a împlinit visurile, adâncind revoluţia demo- crato-burgheză şi, deschizând calea unor prefaceri mai adânci, calea spre socialism.[1]

Vreme de aproape jumătate de veac, până la 1989, paşoptismul joacă pentru regimul comunist din RPR şi RSR rolul de legitimare simbolică pe care îl deţin decembriştii în Uniunea Sovietică. De la creaţii literare, mai întâi realist-socialiste şi mai apoi ceauşiste, până la tomuri de istorie academică, toate au menirea de a indica linia de continuitate dintre democraţia populară/socialistă şi generaţia de la 1848. În fapt, tot ceea ce Revoluţia din 1848 nu reuşeşte să înfăptuiască este realizat cu adevărat doar în anii comunismului. Edificiul propagandei se extinde, an după an, spre a cuprinde poeme, romane, piese de teatru, filme. Canonul memoriei paşoptiste este modelat în funcţie de comanda de partid. Repoziţionările de parcurs nu afectează teza centralităţii maselor în acţiunea istorică. Paşoptiştii sunt aduşi postum la această Judecată de Apoi dialectică. Intrarea sau ieşirea din canon depind de

1 P. Constantinescu-Iaşi, *Intelectualii şi revoluţia de la 1848 în Principatele Române*, Imprimeriile „Independenţa", Bucureşti, 1948, p. 60.

mesajul PMR sau PCR. Suspecţi sunt cei care, asemeni lui Ion C. Brătianu, sunt asociaţi cu opera de guvernare de după 1866.

Mutaţiile de optică determină recuperarea unor părţi din operă interzise iniţial. Dacă Bălcescu este în primii ani de putere comunistă un veritabil democrat-revoluţionar, el este utilizat după 1964 prin editarea *Corespondenţei* sale, pentru a ilustra distanţarea de Moscova a noului stalinism naţional. Visul etnocratic ceauşist se serveşte de umbra lui Avram Iancu. Lupta românilor de la 1848 anunţă triumful naţiunii în anii de glorie comunistă. Sinteza de naţionalism regresiv şi de demagogie din anii stalinismului naţional consacră temele la care fac apel în postcomunism variantele de ceauşism rezidual, de la fesenism la *Vatra Românească*. Kitschul ideologic al „epocii de aur" este, după trei decenii, o onorabilă ipoteză academică şi parte din mesajul mediatic distribuit în prime-time.

Protectorat şi modernizare

Paşoptismul din Principate este efectul secundar neintenţionat al modernizării regulamentare. Sfârşitul vechiului regim în Principatele Dunărene îşi are originile în protectoratul rus care se substituie dominaţiei otomane după 1829. Reacţiile rusofobe ale elitei revoluţionare sunt inseparabile de această experienţă iniţiatică a contactului cu imperiul. Ca şi Polonia restaurată efemer ca stat de Alexandru I, Principatele sunt spaţiul în care reformismul constituţional este împins la limite inimaginabile în Rusia însăşi. Pavel Kiselev este unul dintre cei mai însemnaţi oameni de stat novatori ai epocii lui Nicolae I. Autocraţia rusă oferă Principatelor ocazia de a se dota cu toate atributele unui stat modern, de la un rudiment de reprezentare până la spitale şi cenzură. Toate sub ochiul inchizitorial al consulilor ruşi.

O ramură influentă a paşoptismului însuşi, cea pe care Paul Cornea şi Mihai Zamfir o desemnează cu sintagma de „paşoptism luminist", îşi are punctul de pornire în anii de după 1829. Heliade-Rădulescu este şi un om al epocii regulamentare, după cum Asachi rămâne, până la capăt, identificat cu acest timp al dominaţiei ruse. Societăţile medicale şi literare, ziarele şi instituţiile de educaţie se nasc în acest context marcat de dozajul complicat de liberalizare şi intenţii dominatoare ale puterii coloniale.[1]

Cuvinte şi modă intră în circulaţie, iar pălăria şi redingota înlocuiesc largile hainele orientale. O vreme ele coexistă, iar scrisorile lui Ion Chica către Vasile Alecsandri sunt cronica acestei prime tranziţii din istoria noastră modernă. O tranziţie a cărei amploare se poate observa în maniera în care romantismul literar începe să devină o normă poetică şi comportamentală. Traducerile din Lamartine ale lui Heliade-Rădulescu stabilesc alexandrinul ca tipar poetic şi sunt imaginea contaminării de profunzime. Renaşterea armatei naţionale, chiar şi cu uniforme şi nume ruseşti, este un alt semn al noului timp. Rosetti şi Bălcescu sunt doi dintre cei care servesc în rândurile ei.

Rândurile lui I.C. Filitti, unul dintre cei mai nuanţaţi şi sobri comentatori ai secolului al XIX-lea românesc, conturează dinamica acestui peisaj bizar şi fascinant. Bonjurişti şi ruginiţi trăiesc alături în aceste Principate, contemporani cu Puşkin şi Lermontov, dar şi cu Lamartine, Tocqueville, Hugo sau Heine.

1 Sintagma se regăseşte în introducerea la *Gândirea românească în epoca paşoptistă*, voi. I, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1969, pp. 10-14.

Regulamentele şi domniile lor sunt o anticameră a europenizării.

Principatele treceau, într-adevăr, printr-o curioasă criză. De o parte, urmele turceşti, pe de altă parte, avântul spre propăşire, fără a se şti ce soartă vor avea. Un guvern reprezentativ, sub privegherea şi amestecul zilnic al Rusiei. O societate care se zbătea între obiceiurile orientale şi cele europeneşti. Occidentalism în forme şi elegante, mai mult decât în caracter. Tranziţie şi contrast în toate. Pretutindeni, o convalescenţă universală a satelor, a oamenilor. Ascultând numai zgomotul certurilor politice, zice Saint Marc Girardin, făcând o observaţie care se poate aplica şi altor timpuri, nu se aude „ţara care se îmbunătăţeşte şi se îmbogăţeşte, casele ce se ridică, familiile ce sporesc, fiindcă toate acestea se fac în tăcere". [...] Rădăcina nemulţumirii obşteşti nu este, cum de obicei se afirmă, în epoca regulamentară, numai cunoaşterea lor mai de aproape, prin dezvoltarea spiritului public; a arătat gravitatea lor şi a activat dorinţa de a le lecui, după o prea lungă răbdare. E chiar neîndoielnic că Regulamentul Organic, din punct de vedere al organizaţiei interne, reprezintă un progres faţă de trecut. Şi putem spune că Regulamentul Organic a fost un bine acum trei pătrare ţie veac. Ceea ce se vădise tot mai mult în epoca regulamentară era tendinţa rusească de a se amesteca de aproape în afacerile interne ale Principatelor, jignind autonomia şi spiritul naţional deja înrădăcinat. Jugul rusesc apăsa tot mai greu şi dorinţa de a-l scutura era aproape unanimă.[1]

Regulamentele organice înseamnă şi codificarea dublului privilegiu ce provoacă criticile paşoptiste. Pe de o parte, privilegiul Rusiei de a interveni în afacerile Principatelor; pe de altă parte, privilegiul aristocraţiei de a fi singura dintre stările societăţii cu acces real la reprezentare şi decizie politică.

1 I.C. Filitti, „Viaţa politică a Ţării Româneşti şi a Moldovei", în *Enciclopedia României*, voi. I: „Statul", Bucureşti, 1939, pp. 826-828.

Chiar dacă limitează puterile domnilor, instituind o monarhie naţională electivă viageră, Regulamentele nu stabilesc o ordine constituţională în accepţiune occidentală, de vreme ce nu recunosc egalitatea înaintea legii.[1] Forma Adunărilor obşteşti este arhaizantă, iar segmentul care le domină este demografic ultraminoritar. Ţinta revoluţiei, cel puţin la nivel declarativ, va fi să le democratizeze şi să permită accesul tuturor „claselor" în rândurile ei, fără a merge până la consacrarea votului universal şi a democraţiei, pe urmele radicalismului francez. Arderea Arhondologiei şi a Regulamentului traduce acest potenţial de contestare al „stării a treia", conduse de aristocraţia revoluţionară.[2]

Rusofobia din Principate este şi ea o consecinţă a epocii regulamentare. Rusia încetează a mai fi puterea eliberatoare celebrată de oficialii regulamentari. Ea acţionează programatic cu scopul de a limita şi anula autonomia fragilă a Principatelor. Relaţiile cu Poarta sunt afectate de acest nou context. O parte din emigraţia paşoptistă va merge în Imperiul Otoman, unde influenţa engleză îi poate feri de Rusia şi de agenţii ei. Un document reluat de Radu Rosetti în cartea sa dedicată interacţiunii ruso-române este semnificativ pentru această dialectică. Rusofobia va fi ingredientul esenţial al identităţii paşoptiste.

1 O analiză a ordinii regulamentare, din unghi constituţional, la Tudor Drăganu, *Începuturile şi dezvoltarea regimului parlamentar în România până la ipiă,* Dacia, Cluj-Napoca, 1991, pp. 39-81.

2 O analiză a Regulamentului organic, la Cristian Preda, *Rumânii fericiţi: Vot şi putere în România de la 1831 până în prezent,* Polirom, Iaşi, 2011, pp. 34-67.

Să ni se pună domni pe 3,5 sau 20 de ani, ei sunt totuşi numai nişte prefecţi ai Rusiei; existenţa lor va începe numai din ziua în care Principatele vor fi întrunite şi ocârmuite de un domn de familie suverană: aceasta este dorinţa tuturor spiritelor şi tuturor claselor. [...] Regulamentul, de formă, sancţionase vechiul drept al Principatelor de a alege ele însele pe domnitorii lor. Se desemnase cu o deosebită îngrijire formalităţile ce aveau să se observe cu prilejul acestei alegeri şi se dăduse cele mai largi garanţii independenţei voturilor. Dar odată aceste garanţii date, ele fură amânate pentru viitor. Rusia anunţă că, pentru data aceasta, domnii aveau să fie desemnaţi de cele două puteri protectoare. Este vederat că această alegere rămase în mâna Rusiei. [...] în starea actuală de lucruri, ruşii dispun de această ţară ca şi cum le-ar aparţine; că vor pe urmă s-o unească cu împărăţia lor este o temere ce multe persoane au conceput-o, dar care, cel puţin pentru acest moment, nu mi se pare întemeiată. Ar fi greu ca ei să îşi apropriez cele două ţări fără ca să dea un echivalent celorlalte puteri, şi în primul rând Austriei. Astăzi se folosesc de ele fără să dea o compensaţie nimănui, după expresiunea lor obişnuită, se bucură de toate foloasele suveranităţii fără a avea sarcinile ei. [...] Opiniunea publică, altădată atât de pronunţată în ţările noastre în favoarea ruşilor, s-a întors împotriva lor cu desăvârşire, în vremea când ne aflam în dosul cetăţilor de la Dunăre, ei ne măguleau şi ne cruţau, cum fac cu bulgarii, unde au plătit în ultimul război tot ce au luat, pe când la noi prădau şi răpeau pe faţă. Ei afectează astăzi că nu mai plâtim munca de a fi cruţaţi. Prin această purtare au creat la noi o stare de agitaţie care ar fi făcut ca toată ţara să se răscoale împotriva lor dacă, la 1831, Polonia ar fi avut mai mulţi sorţi de izbândă sau dacă Poarta i-ar fi întins mâna, precum o sfătuia generalul Guillemin.[1]

Paşoptismul este anticipat de ridicarea a ceea ce contemporani şi istorici au numit „Partida

1 în Radu Rosetti, *Acţiunea politicii ruseşti în Ţările române: Povestită de organele oficiale franceze,* Cartea Românească, Bucureşti, 2000, pp. 75-76.

Naţională". Opoziţia faţă de arbitrarul asociat domniilor regulamentare este elementul central în acţiunea politică a celui care face tranziţia către noul discurs al drepturilor şi reprezentării, Ion Câmpineanu. Documentele elaborate de cercul din jurul lui Câmpineanu sunt şi proba naşterii unui nou limbaj politic ce aspiră la sincronizarea cu Occidentul. Accelerarea istoriei se vede în ezitările lingvistice şi în ambiţia de a transcrie o nouă imagine despre comunitate, întemeiată pe egalitatea în faţa legii şi abolirea privilegiilor.

Tous les vainques sont égaux devant la loi, tous admisibles aux emplois civiles et militaires et ils contribuent aux charges de l'état tel qu'il sera arrêté par lassemblée nationale.

Toţi românii sunt deopotrivă înaintea pravilii, toţi primiţi în posturile civile şi militare şi toţi contribuiesc la trebuinţele statului, precum se va hotărî de adunarea naţională.[1]

Detaşarea de modelul regulamentar se produce odată cu iniţiativele lui Ion Câmpineanu, care este o figură semnificativă pentru trunchiul liberal al paşoptismului, cel care pune accentul pe reglementarea drepturilor şi libertăţilor, în manieră occidentală. „Slobozenia" lui Câmpineanu este echivalentul libertăţii modernilor.

La liberté individuelle este garantie; personne ne peut être poursuivie ni arrêté que dans les cas prévus par la loi et dam les formes qu'il prescrit; personne ne peut être puni s'il a été jugé. Slobozenia individuală este chezăşluită; nimeni nu va putea fi pârât sau arestuit decât în întâmplările prevăzute de legi, şi după formele ce ele hotărăsc; nimeni nu va putea fi pedepsit far d-a fi mai întâi judecat.[2]

Paşoptism, liberalism, radicalism

1 Cornelia Bodea, *Lupta românilor pentru unitatea naţională, 1834-1840,* Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1967, p. 200.

Paşoptismul este parte din marele curent european al schimbării. Reacţie la autocraţie, privilegii şi protectorat, el este, prin chiar natura lui, plural şi eclectic. Paşoptiştii sunt, asemeni decembriştilor ruşi, un segment ale elitei care se ridică în contra ordinii stabilite; ca şi aceştia din urmă, paşoptiştii sunt un amestec straniu şi volatil de liberalism şi de radicalism. Notaţiile lui Paul Cornea şi Mihai Zamfir, evocate anterior, sunt importante fiindcă relevă existenţa clivajului generaţional dintre luminismul paşoptist (al generaţiei lui Heliade şi Poenaru) şi revoluţionarismul paşoptist. Nu este mai puţin adevărat că emigraţia va modifica semnificativ profilul unora dintre cei ce debutează ca moderaţi la 1848, iar cazul lui Heliade-Rădulescu este spectaculos şi dramatic.

Versantul moderat al paşoptismului este preocupat de înfăptuirea programului ce implică egalitatea în faţa legii, constituţionalismul şi abolirea inegalităţilor juridice. Radicalismul paşoptist recurge la agitaţia urbană, implicând obiectivul republicii democratice, apelul la votul universal, retorica antiaristocratică şi scenariul împroprietăririi rurale, prin acordarea de loturi individuale.

Radicalii paşoptişti mobilizează potenţialul de nemulţumire al clasei de mijloc incipiente, cu precădere în Muntenia. Ceea ce conservatorii vor denumi „roşii" sunt continuatorii acestei direcţii. Dimensiunea radical-insurecţională a paşoptismului devine esenţială în constituirea liberalismului româ- nesc după 1866. Experienţa din iunie-septembrie 1848 este esenţială în vederea întăririi coeziunii de grup. Ion C. Bră- tianu şi Rosetti inaugurează la 1848 o

2 *Ibidem.*

tehnică a mobilizării politice care va fi utilă în anii de după Unire. Din această perspectivă, verdictul lui I.C. Filitti este lipsit de ambiguitate.

Liberalii radicali uzurpă un patrimoniu plural, reducând la propriul lor numitor comun o experienţă eterogenă. Raţionalismul de extracţie iacobină este doar una dintre efigiile paşoptiste. Succesul unicei revoluţii autentice, cea din Muntenia, i se datorează în cel mai înalt grad.

> într-adevăr, din rândurile boierimii liberale s-a desprins atunci, în Muntenia, un grup extremist, utopic şi republican. Membrii acestui grup s-au caracterizat în mişcarea de la 1848 şi de mai multă vreme încoace, prin nesocotirea contingenţelor istorice, o înflăcărare a imaginaţiei, credinţa, ca şi în modelele franceze de atunci, că din orice agitaţii, frământări şi turburări trebuie să iasă neapărat binele. Ion Brătianu şi C.A. Rosetti erau în fruntea acestui grup al extremiştilor, cari au fost cunoscuţi sub numele de „roşii". Vroind să transplanteze la noi ceea ce văzuseră la Paris, gândul lor constant a fost să creeze o burghezie românească. Decât că o burghezie nu se improvizează. [...] La noi *tiers état era* reprezentat de boierimea secundară, de câţiva intelectuali, medici şi dascăli, şi de câţiva mari negustori. Pentru toţi aceştia, principiile marii revoluţii franceze nu puteau însemna decât ca fiecare să poată ajunge la cele mai înalte funcţii.[1]

Graniţa dintre moderaţi şi „iacobini" se trasează prin referire la criteriile ideologice şi temperamentale. Vocaţia carbonară de agitatori se vede fie în pasiunea cu care este mânuită pana de ziarist (Rosetti), fie în agilitatea cu care omul politic se insinuează în reţeaua europeană şi locală de conspiraţii (fraţii Brătianu). Retorica radicală stă sub semnul patosului şi al

1 Ioan C. Filitti, „Conservatismul în România", în *Conservatorii şi junimiştii în viaţa politică românească*, Institutul de Arte Grafice „Lupta" N. Stroilă, Bucureşti, 1936, p. 2.

încrederii în capacitatea naţiunii române de a urma întru totul şi fără ezitare drumul de libertate şi de emancipare indicat de Occident. Invocarea poporului suveran este nelipsită din acest scenariu, iar detaliile care pătrund în textele lui Caragiale, de la Garda Naţională la grandilocvenţa ridicolă, sunt deja prezente în lunile revoluţiei.

Dincolo de lipsa simţului măsurii (acuzată neiertător la Maiorescu), radicalilor munteni nu li se poate tăgădui curajul angajării în cotidian. Fiecare gest este atent formulat, ca şi cum actorul s-ar afla pe o imensă scenă, urmărit de ochii omenirii. Elocvenţa oratorică şi ziaristică este menită să emoţioneze, să capteze auditoriul, să trezească naţiunea la miracolul libertăţii. Radicalii munteni cred în capacitatea cuvintelor şi a ideilor de a edifica o comunitate. Simpla evocare a conceptelor este suficientă pentru a alunga ceţurile reacţiunii şi ignoranţei.

Linia care îi separă pe moderaţi de radicali este şi una geografică. Moldovenii sunt, în acest tablou al înflăcărării romantice, un grup aparte. Nu mai puţin dedicaţi emancipării, ei nu se acoperă cu hlamida marilor cuvinte. Mai degrabă gradualişti şi atenţi la chestiunea rurală, moldovenii aduc în acest grup eterogen al paşoptismului teme liberal-conservatoare. Le este nespecifică agitaţia urbană, iar mişcarea lor debutează simbolic cu o invitaţie la reformarea Regulamentului. De aici şi tentaţia lovinesciană de a pune în legătură profilul acestei „pseudorevoluţii" (expresia este a lui I.C. Filitti) cu specificul moldovenesc însuşi. Demonstraţia lui E. Lovinescu rafinează argumentul deja evocat de G. Ibrăileanu - ceea ce distinge Moldova de Muntenia ar fi

centralitatea criticismului şi a prudenţei.[1] Ţinta modernizării este aceeaşi, dar ceea ce diferă sunt abordarea concretă, precum şi retorica. Kogălniceanu, chintesenţa acestui moldovenism paşoptist, pare să ilustreze această ipoteză de lectură. Educat în Germania, cu o viziune evoluţionistă marcată de lecţia reformelor prusace de început de secol XIX, atent la context şi pasionat avocat al istoriei şi tradiţiei, Kogălniceanu este moldoveanul emblematic, ce preferă realismul reformei elaborărilor avântate. În ceea ce are mai solid (căci personajul politic Kogălniceanu este unul dintre cele mai paradoxale şi complicate, alunecând de la liberalism la cezarism), el întruchipează vocaţia non-revoluţio- nară a Moldovei.

Pentru a recurge la argumentele lui Virgil Nemoianu din *O teorie a secunelaruLuP,* moldovenii sunt, în arhitectura paşoptistă, parte din stratul moderaţiei şi prudenţei. Moldovenii nu pot fi centrul canonului. Ei sunt marginea, excentricii.

> Există, negreşit, un temperament moldovenesc, contemplativ, tradiţionalist, şi, deci, statariu, visător şi inactual, care, în domeniul creaţiunii poetice, s-a ridicat la cea mai înaltă expresie artistică, pe când, în domeniul vieţii politice şi economice, prin rezervă şi imobilitate, s-a pus în vădită inferioritate. Acestui temperament i se datorește rolul pasiv şi mai mult critic al Moldovei în procesul prefacerilor ce aveau să ne scoată din plin Ev Mediu pe tărâmul vieţii contemporane.[2]

Distincţia dintre moldoveni şi munteni este, în logica lovinesciană, cea dintre tradiţionalism şi autentica mişcare revoluţionară. Notaţiile lui E.

1 Vezi G. Ibrăileanu, *Spiritul critic în cultura românească: Note şi impresii,* Minerva, Bucureşti, 1984, capitolul „Recunoaşterea necesităţii criticii. Cauzele pentru care spiritul critic apare în Moldova", **pp. 23-39.**

Lovinescu pot fi, la rândul lor, redate unui alt context. Tensiunea dintre cele două temperamente regionale este distincţia dintre două lecturi ale gramaticii modernizării.

Aşadar, şi prin temperamentul rasei, combativ şi revoluţionar, privind cu îndrăzneală mai mult înainte decât îndărăt, şi prin mediul social în care s-a dezvoltat, şi mai ales prin izvorul de inspiraţie al ideologiei franceze, revoluţia munteană se deosebeşte esenţial de toate mişcările moldoveneşti, mai mult tradiţionaliste.[1]

Paşoptismul - o identitate pluralâ

Spre deosebire de junimism, la nivelul căruia există, indiferent de nuanţe, un nucleu ideologic central, paşoptismul este o mişcare plurală şi centrifugă. Paşoptismul este una dintre cele mai longevive prezenţe politice de la noi. Cariera publică a paşoptiştilor are o durată considerabilă. De la 1840 la 1890, ei sunt reperul în funcţie de care se definesc celelalte mişcări contemporane lor. Din rândurile lor se desprind cei care la 1857, 1859, 1866 şi 1877 acţionează pentru a duce la capăt programul regenerării naţionale.

Longevitatea acestei promoţii politice conduce inevitabil la necesitatea adaptării şi a pragmatismului. Adversarii lor au acuzat-o ca fiind cameleonism, arivism şi ipocrizie. Distanţa dintre republicanul Rosetti şi omul politic care prezidează la naşterea regatului este colosală. E dificil să suprapui peste efigia lui Brătianu-vizirul, confidentul lui Carol I, imaginea celui care acţionează în anii de dinaintea lui 1870-1871 ca un autentic conspirator, pregătit să

1 *Ibidem*, p. 65.
Dumitru Brătianu, „Cuvânt improvizat la Societatea Studenţilor Români din Paris", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români: O istorie în date şi mărturii*, voi. I, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1982, p. 335.

viseze la detronări şi republici. Este greu să plasezi în aceeaşi paradigmă pledoaria pentru emanciparea israelită de la 1848 şi antisemitismul aceloraşi liberali, reticenţa lor faţă de acordarea cetăţeniei. Este aproape imposibil să documentezi avatarurile politice ale lui Kogălniceanu, care îşi asumă, succesiv, măştile de gânditor constituţionalist, om al lui 2 mai 1864, ministru al lui Carol I şi arhitect al Independenţei.

Memoria Revoluției de la 1848 și a emancipării naționale nu este doar povestea din cartea de aur a patriei pe care o propagandă tenace a dorit să o consacre. Disputele dintre cei care se află împreună la 1848 sunt tenace și se prelungesc dincolo de finalul Revoluției. Prolixe și profetice, tomurile lui Heliade-Rădulescu ilustrează vocația polemică ce domină exilul. Reîntoarcerea în țară, după exil, nu face să dispară patimile din emigrație. Ostilitatea dintre Ion Ghica și liberalii radicali poate fi la fel de mare ca și cea dintre radicali și conservatori. Uniți efemer sub semnul conspirației ce triumfa la 1866, pașoptiștii vor fi marcați din nou de tensiuni fratricide. Doar la 1875 o parte dintre pașoptiști se vor regăsi în noua partidă liberală, una în cadrul căreia nucleul dominant este cel al muntenilor roșii. Tabloul carierelor paradoxale este ilustrat de biografia lui Manolache Costache Epureanu: liberal la 1848, el devine primul președinte al conservatorilor.

Dacă adăugăm la acest peisaj complicat și accidentat liniile de ruptură dintre radicali și moderați, dintre munteni și moldoveni, imaginea pașoptismului unitar și monolitic nu rezistă examenului intelectual. Confruntați cu un mediu public în continuă schimbare, oscilând între avânturi generoase și pragmatism, ezitând între utopism și recursul la concertul puterilor, convocând istoric spectrul marilor domnitori, dar căutând, în fața Rusiei, sprijinul Porții, pașoptiștii

sfidează orice tentativă de a-i reduce la un numitor comun osificat. După cum la fel de înşelătoare este proiecţia istorio- grafică comunistă ce a eliminat din tabloul oficial pe indezirabili (Brătieni sau Rosetti), spre a acorda locul central în canon lui Bălcescu. Textele realist-socialiste ale lui Camil Petrescu, de la drama închinată lui Bălcescu până la eposul *Un om între oameni,* sunt parte a tentativei de curăţare dialectică a memoriei lui 1848 şi de domesticire comunizantă a revoluţiei.

Situaţi la graniţa dintre liberalism şi radicalism, în accepţiunea lor europeană, paşoptiştii traversează modernitatea uniţi şi dezbinaţi, într-o manieră paradoxală. Indiferent de ceea ce îi desparte, indiferent de destinele sinuoase, indiferent de îmbrăţişarea unor valori care par ireconciliabil opuse celor profesate iniţial, paşoptiştii sunt marcaţi de un bagaj „genetic" comun, efectul contaminării intelectuale şi al mimetismului la care aspiră. Identitatea lor plurală se poate recompune prin trasarea unui inventar, oricât de limitat şi de schematic.

- Progresul şi meliorismul: copii ai secolului al XIX-lea, sunt dominaţi de încrederea în „propăşire" (este şi denumirea revistei interzise de cenzura lui Mihail Sturdza). Fie că mizează pe starea a treia urbană sau pe elementul rural, paşoptiştii sunt convinşi de posibilitatea educaţiei şi a guvernării de a transforma natura umană, de a elimina racilele inegalităţii şi de a face să se nască o comunitate de cetăţeni egali în faţa legii. Sincronizarea, în termeni lovinescieni, este alternativa la barbarie. „Formele fără fond", acuzate mai târziu de junimişti, sunt efectul trecător al modernizării. „Nevoia ne-a silit să îndrăznim", va scrie, la finele vieţii, Ion Ghica. Temeritatea decurge din conştiinţa apartenenţei la secolul luminii şi al civilizaţiei;
- revoluţia şi constituţia sunt două dintre emblemele identităţii plurale paşoptiste. Revoluţia devine la 1848, chiar şi pentru moderaţi, o cale de acces către viitor, un vehicul

care permite naţiunii să facă saltul de la întuneric şi împilare la lumină şi libertate. Revoluţia este simultan o reconciliere a claselor şi o izbândă a
poporului. Cei care i se opun, „reacţionarii", se rup de acest trunchi viguros şi întorc spatele viitorului edificat de naţiune. Fuziunea dintre revoluţie, limbajul biblic mesianic şi catalogul de drepturi, vizibilă în Proclamaţia de la Islaz, subliniază relaţia privilegiată dintre conceptele evocate. Constituţia este fiica revoluţiei, iar Revoluţia, spre a relua argumentul lui Bălcescu, este încununarea organică a veacurilor de sclavie. Revoluţia semnalează debutul emancipării şi triumful cetăţeniei asupra robiei şi servajului;

- descoperirea naţiunii prin apel la limbă, tradiţie şi mituri este parte din acest efort de regenerare. Ostilitatea faţă de fanarioţi şi nostalgia unei vârste de aur a românităţii derivă din această ipoteză general europeană. Inventarea tradiţiei şi inventarea folclorului sunt strategiile pe care paşoptiştii le împrumută din spaţiul occidental. *Miorița* este un Ossian al românilor, ivită din pana lui Alecsandri;

cultivarea libertăţii ca antidot la barbarie este corolarul acestei viziuni emancipatoare şi melioriste. Adoptarea unei constituţii, editarea de izvoare istorice, reforma socială sunt pârghiile prin care se atinge scopul ultim, acela al restaurării demnităţii naţiunii în cadrul european, prin regăsirea libertăţii. Civilizaţia se extinde prin eliminarea arbitrarului şi privilegiilor.

Constituţie, revoluţie şi reacţiune

Preludii

Anul 1848 este punctul culminant al unei experienţe de cunoaştere şi de autocunoaştere a viitoarei elite revoluţionare, înainte de a visa la schimbarea societăţii în mijlocul căreia trăiesc, paşoptiştii descoperă vocaţia profetică a patriotismului. Paşoptiştii români sunt obligaţi să ardă etapele, să unească, prin verbul şi fapta lor, deceniile care s-au scurs între 1789 şi 1848. Regenerarea naţională este efectul unei experienţe occidentale iniţiatice. Asemeni ofiţerilor ruşi ce merg către Vest în campaniile împotriva lui Napoleon, descoperind în oglindă viciile guvernării autocratice, românii din Principate întrezăresc posibilitatea de a da patriei lor (acum inventate intelectual, ca reunire a Valahiei şi Moldovei) un cadru de organizare şi un ţel. Romantici, ei se formează sub soarele unei lumi radical diferite de aceea a părinţilor lor. Regulamentul, protectoratul rus sunt inacceptabile pentru cei care năzuiesc să pună Principatele pe acelaşi picior cu Occidentul.

Parisul este placa turnantă a acestui efort de cristalizare. Naşterea unei Societăţi a Studenţilor Români în acest mediu nu face decât să urmeze exemplul stabilit de celelalte naţionalităţi ce au de gând, la rându-le, să se înscrie în viitoarea primăvară a popoarelor. Exaltate şi vizionare, vocile lui Nicolae Bălcescu sau Dumitru Brătianu exprimă neliniştea în faţa istoriei, dorinţa de a nu rata întâlnirea cu un moment auroral. Influenţaţi de retorica radicalilor

francezi, tinerii români construiesc edificiul sprijinit pe ideea emancipării sociale şi naţionale prin revoluţie. România împilată devine, ca şi în *Cântarea României*, numele unei profesii de credinţă. Revoluţia va însemna „patriotism", căci ea întăreşte sentimentul patriei prin egalitatea juridică şi reformele sociale.

Patria lui Dumitru Brătianu este evocată în pagini contaminate de frazarea religioasă a lui Lamennais. Supusă faţă de „moscoviţi", desfigurată de păcatul servajului ţărănesc, România îşi convoacă contemporanii sub semnul energiei şi al dragostei de solul natal. Mitologia naţională este pe cale de a fi elaborată. În textul lui Dumitru Brătianu coexistă numele de scriitori (de la Alexandrescu la Negruzzi) cu umbra lui Tudor Vladimirescu. Timbrul evanghelic (ironizat devastator de Caragiale) este timbrul începutului de drum. După cum la început de drum se afla şi limba, a cărei menire este să topească în cuvintele ei concepte şi simţiri niciodată încercate până atunci. Pe pământul binecuvântat al Franţei, „făcut ca să ne iubim şi ca să ne frăţim", Dumitru Brătianu invocă spectrul României care va veni. Ca şi Rosetti, Dumitru Brătianu este posedat de demonul retoric ce îi acordă privilegiul de a fi preotul acestei nobile religii a naţionalităţii şi revoluţiei.

A! Dragii mei, ca să dobândim şi noi o patrie, trebuie să purtăm multă vreme în spinările noastre crucea ce am călcat-o în picioare; trebuie să cădem în pământ, să ne pocăim, să plângem, să luptăm, să sângerăm. Să ne grăbim, fraţii mei de nenorocire, păcatul nu mai aşteaptă, mânia cerului atinge capetele noastre; să ne grăbim, fraţii mei, să ne grăbim, fraţii mei, căci ceasul României a sunat, ziua încoronării a sosit! Diadema României este isprăvită, şi diadema României este cea mai frumoasă ce a ieşit din mâinile Dumnezeirii. [...] Briliantele ei lucesc, ard ca ochii lui Dumnezeu; razele soarelui nu sunt decât refletul razelor lor. [...] Să ne grăbim, să ne grăbim, fraţii mei, să iubim, să

frăţim, să ne românim, ca patria martiriului, patria gloriei să fie şi patria noastră![1]

România martiră, România pregătită să intre în acest concert european al redeşteptării, patria comună a moldo- valahilor este prezentată, în ianuarie 1847, de Dumitru Bră- tianu lui Edgar Quinet. Francofilia din revoluţia paşoptistă nu este doar un efect de înflăcărare retorică, ci semnul ataşamentului la valorile pe care verbul lui Quinet sau Michelet le întrupează. Patrie a libertăţii, vast teritoriu în care ideile noi sunt puse la încercare, Franţa domină imaginarul paşoptist, cu precădere pe cel muntean. Dialogul oratoric dintre Dumitru Brătianu şi Quinet anunţă epistola trimisă de Ion C. Brătianu şi Rosetti maestrului lor, după izbânda Revoluţiei. Moldo-valahii sunt „credincioşii" care venerează, alături de Quinet, sta uile din panteonul ce regrupează reperele familiare ale radicalismului francez. Fuziunea dintre Jeanne d'Arc şi Bonaparte indică fidelitatea faţă de codul romantic al definiţiei naţionale.

Slabele voastre puteri, pe care popoarele şi regii le cunosc, slabele voastre puteri sunt Franţa Jeannei d'Arc, Franţa de la Fleurus şi Austerlitz, Franţa de la 1830, Dumnezeu şi tot ce are viaţă în omenire! Numai în România vă aşteaptă opt milioane de credincioşi, obişnuiţi să facă minuni, căci n-au trăit decât din minuni! O, România, România, dacă Quinet te-ar cunoaşte! Dar te va cunoaşte, viaţa ta îi va fi povestită. Da, vă vom spune-o; vă vom da trecutul şi prezentul nostru; voi ne veţi da viitorul, ni l-aţi şi dat.[1]

Despre trecut şi viitor vorbeşte şi Nicolae Bălcescu. Teologia laică din *Mersul revoluţiei în*

1 Discursul adresat de Dumitru Brătianu lui Edgar Quinet în ianuarie 1847, în volumul *Lui C.A. Rosetti (1816-1916) la o sută de ani de la naşterea sa*, Bucureşti, 1916, p. 76.

istoria românilor este anticipată aici. Scrisul lui Bălcescu urmează drumul care îi va obseda pe paşoptişti - regenerarea naţională şi soluţionarea chestiunii sociale. Revoluţia este chemată să spargă cercul imobilismului şi al deznădejdii. Istorismul paşoptist hrăneşte utopia revoluţionară. Sub zgura prezentului umil se poate vedea grandoarea edificiului clădit de strămoşi. Ataşamentul paşoptist faţă de radicalismul francez (întruchipat de un Michelet) reapare în textul lui Bălcescu. în acest mp al luminii şi viselor, românii nu pot dispărea.

Cum această naţie care a fost atâta vreme campionul creştină, ţii şi bulevardul civilizaţiei şi al libertăţii, cum va putea ea să e ursită să piară acum, în al 19-lea veac, în veacul luminilor, al deşteptării popoarelor, în veacul libertăţii? „Dacă nici un suflet nu piere", cum zice dl Michelet, cum acele mari suflete ale naţiilor, cu geniul lor cel plin de viaţă, cu istoria lor bogată în martiri, plină de jertfiri eroice, plină de ¡mortalitate, cum oare se va putea stinge? Aşa, domnilor! Românii nu vor pieri! Românii nu pot pieri! Ei sunt cea mai veche naţie din Europa care şi-a păstrat ne-clintit naţionalitatea şi o existenţă politică. O mână providenţială a privegheat asupră-i şi a scăpat-o din toate primejdiile.[1]

Unitate a Românilor, regăsire a nobleţii, asumare a „misiei" încredinţate de providenţă - mitologia revoluţionară a lui Bălcescu este la graniţa dintre raţionalism şi avânt mesianic. 1) rumul către libertate se poate regăsi doar cu condiţia ca regenerarea să devină cuvântul-cheie al unei întregi

1 Nicolae Bălcescu, „Privire asupra stării de faţă, asupra trecutului şi viitorului patriei noastre", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. I, ed. cit., p. 318. Articol din *Gazeta Transilvaniei,* nr. 34/1848, *apud* S. Albini, *Anul 1848 în Principatele Române: Acte şi documente publicate cu ajutorul Comitetului pentru ridicarea monumentului lui Ioan C. Bră- tianu,* tomul I, Institutul de Arte Grafice „Carol Gobl", Bucureşti, 1902, p. 141.

generaţii. Actorii de pe scena istoriei sunt chemaţi să urmeze drumul pe care destinul li—1 arată. Servind o patrie martiră, o naţiune ce se cere eliberată, revoluţionarul pune capăt stării de tranziţie şi pregăteşte veacul libertăţii şi al patriotismului. Paşoptismul aduce cu sine, prin medierea revoluţiei, apelul la virtute, ascetism, sacrificiu şi propagandă. Revoluţionarul îşi schimbă fiinţa, pentru a fi capabil să schimbe cârmuirea şi să îi prefacă pe cei din jurul său în buni români.

Trăind, domnilor, într-o epocă de tranziţie, între trecutul care piere şi viitorul care începe a ne luci, pentru noi ideile bătrâne nu mai au nici o putere, şi ideile nouă, credinţa nouă, cei mai mulţi o presimţim fără a o cunoaşte bine, fără a o fi analizat. [...] Rătăcire, domnilor. Acele evenimente trebuie pregătite din vreme, altminterea nu vor veni. Noi înşine şi societatea noastră trebuie să fim pregătiţi, altminterea nu ne-am putea folosi de dânsele. Alţii zic: să ne fâţărnicim iarăşi, să ne căutăm a ne alia cu puterea, cât de rea va fi ea, şi să tragem în favorul naţional, că cum ar putea fi alianţă vreodată între principuri contradictorii, între egoism şi jertfire, între fărădelege şi virtute! Alţii, preocupaţi mai mult de prezent decât de viitor, zic că puterea ne este o stavilă, s-o răstur- năm. Noi credem că şi aceia se rătăcesc. Ei văd tot răul în indivi- duri, iar nu în corupţia societăţii. Cârmuirile, domnilor, sunt expresia societăţilor. Dacă societatea e rea, şi cârmuirea trebuie să fie rea. Lăsând societatea în starea de mai înainte şi răsturnând oarece persoane ce sunt în capul ei, nu facem alt numai să ne punem în îndatorire d-a începe lupta a doua zi cu cei ce le-au luat locul. Societatea dar, domnilor, trebuie a regenera, iar nu vreo câteva individuri a preface.[1]

i. Ibidem, p. 320.

Studenţii moldo-valahi care trimit propria lor delegaţie guvernului provizoriu francez invocă apartenenţa la fraternitatea libertăţii şi umanităţii. Ca şi la 1789, Parisul adună la sânul său pe cei aflaţi în căutarea luminii mântuitoare. Alocuţiunea primarului adjunct al Parisului pare decupată din paginile lui Rosetti sau Bolliac.

Omagiind Franţa, românii omagiază cea de-a doua patrie, cea în care au descoperit unitatea pierdută a naţiunii lor. Cuvântul Revoluţiei Franceze introduce câteva dintre temele esenţiale ale imaginarului paşoptist: avansul civilizaţiei către Est, lupta dintre principiul libertăţii şi barbarie, calitatea românilor de a fi, mai mult decât oricare alt popor, „avangarda Europei întturnată către Orient". Prezentul se fondează pe gloria strămbunilor, iar blazonul de curaj al României înseamnă faptele de curaj ale celor care au populat vechiul leagăn al libertăţii din provinciile danubiene.[1]

Revoluţia este anunţată de această contaminare ce mobilizează un vast repertoriu de concepte. O broşură anonimă, identificată între documentele din arhiva lui Ion Ghica, este semnificativă pentru procesul de sincronizare ce pune în legătură reforma statului cu instrumentul constituţionalizării şi al modernizării. „Meseriaşii", în numele cărora vorbeşte manifestul, sunt echivalentul autohton al stării a treia invocate de Sieyes în sprijinul lui 1789. Critica de aici este o critică a inegalităţii reprezentării şi a inegalităţii de regim juridic. Naţiunea nu se reduce la cei care deţin monopolul în baza ordinii regulamentare. Naţiunea este, în termenii de la 1789, starea a treia, vehicul al progresului şi elementul văduvit de accesul la decizia politică. Alături de ţărani şi proprietarii de pământ, „industria agricolă", se profilează „industria manufactorială", cea „comercială" şi, în sfârşit, cea „intelectuală". Se recurge la categoria „folositorului" sau a utilului spre a-i defini pe cei ce aparţin segmentului „intelectual". „Capacităţile" sunt motorul fără de care o societate nu poate pune în mişcare cuceririle minunatului veac al XIX-lea.

O altă clasă de oameni muncitori şi trebuincioşi sunt acei care se îndeletnicesc cu lucrări folositoare sau plăcute sănătăţii, minţii, duhului, precum sunt: scriitori, profesori,

medici, ingineri, artişti, şi putem numi această ramură industrie intelectuală.[1]

Ţelul Revoluţiei, cu precădere în Valahia, va fi de a elimina obstacolele ce stau în calea desfăşurării de energie a celor ce nu sunt protejaţi de pavăza privilegiului. Timp de o sută de ani, tentativele (parţial eşuate) de modernizare autohtonă se vor nutri din această admiraţie pentru statul de drept. Partea cea mai solidă a legatului paşoptist, încrederea în capacitatea instituţiilor de a edifica o comunitate de cetăţeni, este prezentă şi în „Ce sunt meseriaşii". Manifestul ţinteşte către un orizont definibil în termenii pluralismului şi ai domniei legii. Juraţii şi magistraţii independenţi vor fi parte, fie şi formal, din structura legală a României, până la cotitura dictatorială din 1938.

înfiinţarea juraţilor, pentru că numai arbitri dintre orăşenii săi pot singuri hotărî dacă un om este vinovat sau nu; un tribunal criminal este întotdeauna subt înrâurirea stăpânitorului şi hotărăşte întotdeauna cum bănuieşte că-i poate place Domnului. Am avut şi pilde, am văzut oameni nevinovaţi aruncaţi în ocne, fără nici o formă de judecată. Nestrămutarea judecătorilor o cer ca o chezăşie, ca o siguranţă a proprietăţii, căci judecătorului nu trebuie să-i fie teamă de a judeca după cugetul său, chiar dacă ar displace stăpânitorului. Sloboda punere subt judecată a judecătorilor nedrepţi, ca să nu îndrăznească a face acele mârşăvii şi neomenii care s-au practicat până acum, fără nici o sfială şi fără nici o ruşine.[2]

Pe câmpia de la Islaz

În Ţara Românească, elanul revoluţionar îşi atinge expresia cea mai înaltă, la o intensitate care îşi

1 „Ce sunt meseriaşii?", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. I, ed. cit., p. 460.

2 *Ibidem,* pp. 465—466.

va pune amprenta pe deceniile ce vin. În cele trei luni când puterea provizorie gestionează destinele ţării, naţiunea este un vast atelier de idei în care se identifică obsesiile viitorului. Revoluţia din Muntenia înseamnă, înainte de toate, Proclamaţia de la Islaz. Rare sunt documentele din secolul al XIX-lea românesc care să fi adunat între paginile lor un mai mare potenţial de fascinaţie şi puţine sunt documentele care să fi exercitat asupra posterităţii o influenţă atât de decisivă. Sinteză de socialism evanghelic, liberalism şi radicalism democratic, Proclamaţia este întruchiparea Revoluţiei şi a Constituţiei. Ea va fi, în acelaşi timp, Biblie a tinerei puteri de la Bucureşti şi sursă de inspiraţie pentru constituţia care nu se va realiza niciodată.

Proclamaţia este aşadar o declaraţie de drepturi şi o constituţie. Unicul document din spaţiul Principatelor care să evoce textele similare din Franţa sau Statele Unite, Proclamaţia este o predică laică destinată publicului care trebuie să înveţe a trăi în libertate. Noutatea abordării este evidentă şi nici un document din Moldova nu deţine această ambiţie refondatoare. Proclamaţia este un discurs despre trecutul glorios, prezentul încărcat de promisiuni şi viitorul luminos, fuziunea dintre vocabularul constituţional şi înălţarea mesianică dă măsura ambiguităţii acestei epoci de tranziţie.[1]

1 Pentru o analiză a regimului constituţional de la 1848, vezi Ioan Stanomir, *Libertate, lege şi drept: O istorie a constituţionalismului românesc,* Polirom, Iaşi, 2005, pp. 22-28. O analiză a mutaţiilor semantice care survin acum, la Laurenţiu Vlad, Ioan Stanomir, Radu Carp, *De la „pravilă" la „constituţie": O istorie a începuturilor constituţionale româneşti,* Nemira, Bucureşti, 2002.

Proclamaţia de la Islaz, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. I, ed. cit., p. 536.

La un prim nivel, Proclamaţia este, în linie heliadescă, o amplă naraţiune dedicată naţiunii care se îndreaptă spre descoperirea unui liman al liniştii şi armoniei. Revoluţia reuneşte şi reconciliază, imaginând punţi acolo unde vechile tiranii au introdus dezbinare. Deasupra României se ridică soarele mântuirii, iar creştinismul heterodox al paşoptismului joacă rolul de mediator în comunicarea cu populaţia ce trăieşte sub semnul Vechiului Regim. Strigăt de bucurie al poporului, Proclamaţia aduce cu sine abandonarea Regulamentului - invocarea Porţii Otomane se face în conjuncţie cu evocarea Franţei, Germaniei şi Angliei, cărora naţiunea eliberată le solicită ajutorul. Proclamaţia este manifestul unei stări a treia ce aboleşte privilegiile şi rangurile. Această rein- ventare a tradiţiei este vizibilă aici, după cum este vizibilă şi în alte pasaje ale documentului. Inegalitatea nobiliară este un import străin, ce contravine spiritului locului.

Vorbele nobil, nobilitare sunt necunoscute în popolul român. Fapta asemenea este şi mai necunoscută; căci nimic n-a fost de moştenire în ţara aceasta, nici rang, nici titluri, decât proprietate şi numele familiei. Poporul român decretă dar desfiinţarea tuturor rangurilor titulare ce nu au funcţii şi al căror nume nu aduce aminte decât de nişte timp de barbarie şi de servilitate.[1]

„Libertate, egalitate politică şi fraternitate." Proiectul Proclamaţiei recuperează „vechile datini", ca să înlăture regimul de privilegii. Strategia intelectuală este evidentă şi ea va supravieţui şi în Divanele ad-hoc. Libertăţile constituţionale, în realitate forme importate, sunt legitimate prin recursul la o linie autohtonă convergentă cu instituţiile occidentale. Trecutul istoric este mobilizat, alături de litera Evangheliilor, pentru a justifica sincronizarea cu Vestul Europei. De aici, elogiul unui timp în care „datinile"

acordau tuturor stărilor dreptul de reprezentare în Adunarea Obștească. Notațiile lui Gheorghe I. Brătianu sunt esențiale: pașoptismul muntean nu are de gând să facă pasul la votul universal și nici să codifice un vot cenzitar.[2] Formula pe care Proclamația o sugerează este adunarea de stări democratizată, cu reflectarea crescută a ponderii elementelor neprivilegiate.

Poporul român dă înapoi la toate stările dreptul cel vechi de a avea reprezentanţi în Generala Adunare, decretă de azi înainte alegerea largă, liberă, dreaptă, unde tot românul are dreptul de a fi chemat şi unde numai capacitatea, purtarea, virtuţile şi încrederea publică să-i dea dreptul de a fi ales. Aceasta pe cei buni, pe cei drepţi nu îi păgubeşte întru nimic, şi românii au fost întotdeauna buni.'[1]Autohtonizarea sincronizării este parte din efortul de „împământenire" a Revoluţiei, ce urmează un tipar occidental. Apelul la tradiţionala alegere a domnului nu anulează schimbarea de substanţă. înainte de a deveni, la 1857, adepţi ai prinţului străin şi ai monarhiei ereditare, paşoptiştii munteni sunt mai aproape de idealul republican decât de himerele Evului Mediu românesc idealizat. Căci ce altceva este „domnul responsabil pe cinci ani, ales din toate stările societăţii" decât un şef de stat republican? Modelul monarhiei constituţionale nu e semnificativ în acest context, de vreme ce esenţială pentru regimurile moderate, monarhice, este iresponsabilitatea politică a suveranului.[2]

Proclamaţia introduce şi o inovaţie pe care posteritatea o va reţine. Poporul este suveran. Ca şi în cazul reprezentării din Adunare, mutaţia de paradigmă e vizibilă. „Reprezentare", „suveranitate" - conceptele pătrund în limba statului, accelerând procesul de edificare revoluţionar.

1 Proclamaţia de la Islaz, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. I, ed. cit., p. 534.

2 Vezi Tudor Drăganu despre Proclamaţia de la Islaz, în *începuturile şi dezvoltarea regimului parlamentar în România până la 1866,* Dacia, Cluj-Napoca, 1991, pp. 81-86.

Puterea suverană purcede de la Dumnezeu şi în toată ţeara se află undeva. în Ţeara română este în poporul român, ce are dreptul de a numi pe capul cel mai înalt al patriei. Prin urmare, poporul, având dreptul suveran, poate revesti cu dânsul pe oricine va socoti de cuviinţă şi pe câţi ani i se va părea că-i este mai de folos.[1]

în acest vast tablou pe care îl desenează Proclamaţia, Revoluţia este o izbândă a luminii şi un triumf asupra barbariei. Opoziţia dintre progres şi reacţiune o implică şi pe aceea dintre civilizaţie şi obscurantism. Abolirea cenzurii eliberează energiile pe care vechiul regim le oprima. în termeni moderni, pluralismul se întemeiază pe acest avans al luminilor. Cu amestecul baroc de socialism şi de vulgată liberală, Proclamaţia anunţă intrarea României în noua vârstă a umanităţii eliberate.

Poporul român decretă tipar liber, cuvântare liberă, adunări libere, spre a vorbi, a scrie cele de folos, spre a arăta adevărul. Adevărul, ideile, cunoştinţele vin de la Dumnezeu în folosul general al oamenilor, ca soarele, ca aerul, ca apa şi, prin urmare, sunt proprietate universală; şi dacă se cuvine a fi respectată însăşi proprietatea particulară, cu atâta mai vârtos este sacră şi neatinsă proprietatea universală. A îneca adevărul, a stinge luminile, a împiedica foloasele prin împiedicarea tiparului este o vânzare către patrie, o apostasie către Dumnezeu. Libertatea tiparului nu poate păgubi pe nimeni decât pe fiii întunericului.[2]

Miza Proclamaţiei este de a fi punctul de plecare al unui dublu proces: de organizare a statului şi de constituire a cetăţeniei. Alături de frazele avântate ce indică contaminarea cu limbajul umanitarismului socializant şi al creştinismului

1 Proclamaţia de la Islaz, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, voi. I, ed. cit., p. 535.

2 *Ibidem*, p. 534.

progresist, se află lista de deziderate care se subsumează ideii de egalitate în faţa legii. De la desfiinţarea bătăii şi a pedepsei cu moartea până la emanciparea clăcaşilor, dezrobirea ţiganilor şi acordarea de drepturi politice locuitorilor, indiferent de religia lor, orizontul este generos şi îndrăzneţ. Constituţiona- lizarea înseamnă întronarea libertăţii ce sfărâmă, în vocabularul epocii, cătuşele robiei şi deschide porţile luminii.

Proclamaţia insistă pe ideea de forţă salvatoare a păcii. Revoluţia este sinonimă cu explozia de culoare şi de opti- inism. Constituţia viitoare reprezintă moştenirea zilei în care libertatea renaşte pe pământ românesc şi oferă naţiunii şansa de a-şi edifica viitorul, la adăpost de tiranie şi de arbitrar.

Această Adunanţă va lăsa moştenire viitorimii constituţia aceasta şi va fi datoare încă a o încheia printr-o legiuire, prin care neapărat la fiecare 15 ani, din dreptul său, să-şi aleagă poporul deputaţi extraordinari cari, venind în Adunanţa extraordinară, să introducă reformele cerute de spiritul epohei. Cu aceasta se împiedică d-acum înainte vrednica de plâns nevoie de a se cere reforme cu mâna armată şi vor fi feriţi copiii şi strănepoţii noştri de necesitatea în care s-a aflat astăzi poporul român.[1]

Proclamaţia de la Islaz înlătură zăgazurile entuziasmului. Contemporanii, acei fii ai lumii ce dau bătălia cu Antihristul, cu Rusia şi cu reacţiunea, insistă asupra naturii solare şi regeneratoare a momentului. Totul se petrece ca şi cum Valahia ar fi izbândit, fără sânge şi cataclisme, acolo unde alte popoare au jertfit mii de vieţi. Florian Aaron, unul dintre inspiratorii istorismului romantic al lui Bălcescu, este cronicarul

1 *Ibidem,* p. 538.

acestei bucurii ce se fondează pe varianta pământeană
a triadei de la 1789.

Astfel se fini o zi memorabilă pentru totdeauna pentru români. Constituţiile în toate ţările şi la toate naţiile se dobândiră cu sânge; românii n-au să plângă măcar o picătură. Ei arătară Europei civilizate că ştiu ce vor, ştiu cum să ceară şi că erau siguri că o vor dobândi. Să trăiască prinţul Bibescu, care ştiu să preţuiască dorinţele românilor! Acei români ce dobândiră ce doriră vor şti a-şi apăra bunul lor cel mai scump: libertate, egalitate, frăţietate![1]Libertatea implică şi apariţia vocii publice care va domina cele trei luni de putere revoluţionară. *Pruncul român* şi *Popolul suveran* sunt două dintre laboratoarele în care se elaborează această nouă identitate colectivă revoluţionară. Tonul articolelor este, deocamdată, la debutul lui iunie 1848, unul al păcii şi moderaţiei. Frăţietatea, în termenii lui Aaron, pare a domni, iar timbrul lui C.A. Rosetti este exemplar pentru această sensibilitate romantică şi utopică. Revoluţia se îmbracă în veştmintele religiei politice. Ea trezeşte o Românie iubită, „care gemea de veacuri subt robie" şi care îşi are misia sa, aceea de a oferi patriei nobile „cerescul dar al libertăţii, curat şi nepătat".

Ca orice religie, revoluţia munteană îşi are apostolii şi martirii săi, care au suferit şi lucrat pentru această zi. Tonul caragialesc este menit să deştepte entuziasmul pentru celebrarea acestei clipe de graţie. Tema bucuriei colective, esenţială în imaginarul revoluţionar, se suprapune peste valoarea moderaţiei de care dă dovadă naţiunea. Maturitatea poporului, fidel darurilor libertăţii, este un laitmotiv identificabil până la capăt în retorica paşoptistă.

Şi toate acestea se făceau cu cea mai mare linişte, cu cea mai bună înţelegere, nici cea mai mică turburare, nici cea mai mică înstrăinare nu s-a făcut; proprietatea era sfântă

1 „Florian Aaron către George Barițiu", citat în Cornelia Bodea, *1848 la români,* vol. I, ed. cit., p. 545.

tutulor, toţi au arătat că sunt români. Veşnică laudă naţiei române, care ş-a săvârşit revoluţia cu atâta moderaţie şi într-o unire şi frăţie nepilduită în istoria popoarelor.[1]

Revoluţia nu este doar un triumf al luminii, ci şi ocazia pentru românii din Muntenia de a-şi acorda certificatul de maturitate al propriei europenităţi. Aflaţi în colţul cel mai îndepărtat al continentului, în vecinătatea marelui imperiu dc la nord, ei sunt santinela ce veghează făclia libertăţii şi avangarda întregii naţiuni. Tot lui Rosetti îi revine datoria de a convoca, asemeni predecesorilor Dumitru Brătianu şi Nicolae Bălcescu, spectrul nobil al Unirii. România încetează să mai fie o abstracţiune. Imaginată, conjurată, visată, i nventată în anii parizieni, ea capătă în fine trup, dând fiilor ei speranţa în viitorul libertăţii şi al patriotismului. Anul 1848 formulează, înflăcărat şi patetic, dezideratele de mai târziu.

Să ne dăm mâna ca nişte fraţi şi să ne ajutăm unii pe alţii. Uniţi, vom fi tari, uniţi, vom sta în potriva oricărui vrăşmaş al libertăţii noastre. Voi, fraţi, aţi făcut începutul; dacă, din nenorocire, n-aţi putut izbuti, nu este vina voastră; căci voi nu aveţi un domn ca al nostru care să iubească patria, vouă vă rămâne gloria de a fi început, nouă gloria că am sfârşit! Trăiască libertatea! Trăiască România![2]

Revoluţia îşi construieşte propria geografie sacră, în prelungirea celei de la 1789. Alături de Islaz, un Ioc din Bucureşti, asociat pentru eternitate cu libertatea însăşi: Filaretul. Religia politică este slujită de cei care transcriu, în vocabularul creştin, trăirile

1 C.A. Rosetti, „Trăiască România liberă", în *Pruncul român, apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, voi. I, ed. cit., p. 548.

2 C.A. Rosetti, „Către fraţii noştri Moldova", în *Pruncul român, apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, voi. I, ed. cit., p. 549.

începutului de lume. Jurământul pe steagurile Revoluţiei va fi urmat de arderea Arhondologiei şi a Regulamentului însuşi. Ca şi viitorii comisari de propagandă, Ioan Voinescu II este chemat să dea glas acestui nou limbaj al emancipării şi frăţietăţii.

Noi nu suntem adunaţi la această solemnitate spre a celebra vreun sfânt sau vreo altă sărbătoare obicinuită, ci pentru sfinţirea acestor steaguri naţionale, care se înalţă pentru asigurarea drepturilor celor mai scumpe, celor mai sfinte ale unei naţii; pentru sfinţirea, zic, a steagurilor celor mai potrivite cu mântuitoarele învăţături ale Evangheliei. [...] Dacă steagurile acestea au proclamat libertatea, zdrobirea fiarelor, izbăvirea de sclavie şi de tiranie, apoi şi Mântuitorul nostru Iisus Hristos nu a venit între oameni decât ca să proclame acestea şi cu sângele său să întărească frăţia, dreptatea şi sfânta libertate şi egalitate. Fraţilor, veniţi să jurăm că vom împlini câte ne sunt astăzi făgăduite şi că vom apăra Constituţia şi ţara cu sacrificiul vieţii noastre. [...] În aceste zile se va decreta chemarea Obşteştii Adunanţe Constituante şi în curând vor începe alegerile. Până atunci Guvernul aşteaptă o întreagă slobozenie de lucrare şi, îndată ce se va deschide Adunanţa, el îşi va da socoteală de întrebuinţarea ce a făcut cu puterea ce i-aţi încredinţat.[1]

Franţa - Franţa celebrată de Bălcescu şi de Dumitru Brătianu - exercită rolul providenţial de far dinspre care radiază puterea electrizantă a idealului comun. Radicalii români privesc către radicalii francezi ca la o fântână din care izvorăşte curentul egalităţii şi al fraternităţii. Pasiunea din epistola adresată lui Quinet de I.C. Brătianu şi C.A. Rosetti traversează spiritul paşoptist. Peste decenii, Republica de la Ploieşti şi atacul îndreptat împotriva Legaţiei Prusiei la Bucureşti sunt semnele spectaculoase ale aceluiaşi

1 Discurs rostit de Ion Voinescu II, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, voi. I, ed. cit., p. 556.

ataşament fără rezerve faţă de cauza europeană a revoluţiei.

Cerul este senin deasupra capetelor noastre, dar la orizont sunt nori. Ei înaintează către noi, împinşi de un vânt de miazănoapte şi purtând în pântecele lor moartea, barbaria, sclavia. Rusia se înarmează, soldaţii ei sunt gata să treacă hotarul. [...]

Totuşi, speranţa noastră este în voi, în a doua noastră patrie. Şi este adevărat. Orice român are două patrii: mai întâi pământul în care s-a născut, şi apoi Franţa. [...] Franţa ne-a crescut, ne-a învăţat carte. Scânteia care încălzeşte patria noastră, am luat-o de la căminul Franţei. [...] Mai aminteşte Franţei că suntem fiii ei; că ne-am luptat pentru dânsa pe baricade. Adaugă că ceea ce am făcut, după pilda ei am făcut; că timpul calculelor strâmte ale politicei a trecut; că noi suntem de altminteri paza ei dinspre Rusia şi că sângele nostru vărsat ar cădea asupra ei.[1]

Niciodată materializată, Adunarea Constituantă lasă în urma ei ideea exercitării suveranităţii populare în vederea elaborării Legii patriei. Guvernul provizoriu şi Locotenenţa Domnească ce îi succed gestionează cu dificultate dilemele care decurg din tensiunea internă dintre liberalism şi radicalism. Alegerea dintre vot universal şi votul cenzitar/capacitar se află în centrul Revoluţiei. Şi aceasta cu atât mai mult cu cât reprezentarea în Adunarea Generală nu este gândită ca o reprezentare în cheie parlamentară propriu-zisă, ci ca o formulă ce realizează echilibrul între diferite stări ale societăţii. Profilul ipotetic al unui asemenea organism de tranziţie de la adunările de stări la parlamentul instaurat de Convenţia de la Paris ar fi fost apropiat de Divanele ad-hoc, care acordă stării a treia şi ţărănimii un loc mai însemnat în procesul de decizie.

1 Scrisoarea lui Ion C. Brătianu şi C.A. Rosetti către Edgar Quinet, citat în *Lui C.A. Rosetti...*, ed. cit., pp. 91-92.

În cele din urmă, alegerea în două trepte, evocată de decretul pentru alegerea Adunării Constituante, indică tipul de compromis ce ar fi putut să se materializeze. Pe de o parte, egalitatea în faţa legii şi egala îndreptăţire la participarea politică. Pe de altă parte, votul în adunări primare desemnând pe deputaţii alegători.

Tot românul cu calităţile sus arătate are dreptul de a-şi da votul de-a dreptul în alegerea deputaţilor Constituantei şi celorlalte adunanţe ordinare. De astă dată, votul va fi îndoit, atât pentru imperioasa nevoie de nu se afla, mai vârtos în asemenea împrejurări, adunări prea numeroase de popol, cât şi pentru că o parte dintre români nu sunt încă preparaţi cu cunoştinţa alegerilor.[1]

Punctul final al acestui proces de „temperare" al dreptului de participare politică se poate observa în adresa de prezentare a punctelor noii Constituţii sultanului, adresă înaintată în august 1848 de Locotenenţa Domnească. De această dată, votul „îndoit" a fost înlocuit de o formulă care nu mai lasă loc de ambiguitate - este profilul votului capacitar.

O adunare generală alcătuită din reprezentanţi numiţi de toţi cetăţenii care ştiu să citească şi să scrie, în consecinţă, care se bucură de capacitatea necesară pentru exercitarea acestui drept.[2]

în această ultimă formă, cele 22 de puncte constituţionale probează amploarea efortului constituţional de modernizare şi sincronizare. Dezideratele legate de conturarea unui catalog de

1 Decret pentru convocarea Constituantei, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. II, ed. cit., p. 770.

2 „Prezentarea Constituţiei: Adresa Locotenentei Domneşti către Sultan", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. II, ed. cit., p. 835.

drepturi şi libertăţi anunţă setul de cerinţe exprimate şi în *Dorinţele* votate de Adunările ad-hoc. Constituirea cetăţeniei implică eliminarea inegalităţilor de rasă şi de statut social, egalitatea în faţa legii, extinderea educaţiei şi libertatea de publicare şi a presei. Profilul regimului politic rămâne, în mare măsură, unul de esenţă republicană, străin de tiparul constituţional parlamentar ce va triumfa peste mai puţin de două decenii. Constituţia însăşi se naşte pe fondul acestei organizări a suveranităţii. Act esenţial pentru naţiune, Constituţia beneficiază şi de avantajele mecanismului de revizuire periodică, spre a încuraja energiile civile ale supuşilor înzestraţi de ea cu drepturi şi libertăţi.

Adunarea va lăsa posterităţii această reformă şi, în plus, va da o lege prin care poporul va trebui să aleagă la fiecare 15 ani deputaţi extraordinari însărcinaţi să introducă în sânul Adunării Generale îmbunătăţirile cerute de mersul înainte al secolului şi pe care le vor împărtăşi Sublimei Porţi.[1]

Comisari şi martiri

înzestrată cu un panteon pe măsura celei franceze, continuatoare a mişcărilor de emancipare naţională, cum o va descrie Nicolae Bălcescu în *Mersul revoluţiei în istoria românilor,* mişcarea din Ţara Românească descoperă, odată cu comisarii de propagandă, mecanismul modern al mobilizării ideologice. Naţiunea se cere educată şi înarmată, în vreme ce opoziţia internă ce contestă puterea provizorie trebuie contracarată. Comisarul de propagandă este un misionar al Revoluţiei, menit să revigoreze „popolul suveran". Comisarul de propagandă trebuie să realizeze opera de traducere lingvistică şi simbolică. Dificultatea stă în tălmăcirea

1 *Ibidem,* p. 836.

setului de concepte importate în limba comunității rurale care trăiește încă sub zodia Vechiului Regim. Cum poți să descrii libertatea, egalitatea și fraternitatea celor care nu au acces la rafinamentul lexical al modernilor?

Comisarii apar ca expresie a fervorii revoluționare: vigilența motivează apelul la un număr de oameni ce întruchipează, în lectura puterii provizorii, virtuțile pe care românul-cetă- țean trebuie să le posede. Mesianismul domină decretul de înființare a acestui corp de apostoli laici.

Fiindcă toți locuitorii satelor nu cunosc încă nici bine Proclamația, nici adevăratul ei înțeles;
Fiindcă din izvorul acestei netălmăciri se izvorăște pagubă proprietarilor și stavilă liniștei publice;
Fiindcă sunt oameni ce răspândesc feluri de vorbe ca să spăimân- teze lumea și tălmăcesc rău intențiile guvernului, dorind să facă o reacție;
Ești rugat să trimiți îndată prin toate județile câte un comisar și chiar câte doi prin cele ce mai sunt bântuite de reacționari; să pui îndatorire la cârmuitori și comisari să trimită prin toate satele ce sunt în atâțare oameni cu capacitate și preoți, carii să le vorbească despre instrucțiunile ce le vei da; să-i facă să se pătrunză de drepturile cele noi și de datoriile lor și să nimicească păcătoasa activitate ce depun vrăjmașii României.[1]

Prin comisarul de propagandă, Revoluția vorbește celor care sunt alături de ea și-i înfricoșează pe cei care i se opun. Apostol al libertății, comisarul de propagandă răzbună, prin faptele sale, veacuri de împilare. Oricât de moderată și de pașnică, Revoluția își are inamicii ei. Propaganda este reacția la reacțiune.

1 „Decretul pentru trimiterea de comisari revoluționari", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. II, ed. cit., p. 692.

Trimis al puterii revoluţionare, este motivat de pasiunea ce evocă intensitatea religioasă. Contaminaţi de dimensiunea evanghelică a limbajului oficial al anului 1848 din Ţara Românească, comisarii de propagandă sunt învestiţi cu rolul de a promova această religie seculară a libertăţii. În aşteptarea constituţiei ce va să vină, ei întreţin starea de vigilenţă şi de entuziasm a naţiunii. Ignoranţa şi reacţiunea sunt cei doi vrăjmaşi gemeni ai noii ordini.

Comisarul este un preot al Constituţiei, pe care am jurat toţi; nici prieteşugul, nici altă simpatie sau complezenţă să nu-l împiedice a zice adevărul despre persoane şi a le arăta oamenilor, astfel, cum sunt ele în faţa intereselor naţiei. Să nu uite încă că de aici spânzură fericirea şi nefericirea naţiei şi să facă tot putinciosul ca ziua elec- ţiei să fie o zi de triumf a Constituţiei.[1]

Om al viitorului, comisarul de propagandă este prototipul cetăţeanului regenerat şi purificat de păcatele trecutului, pe care Revoluţia doreşte să-l creeze. Moştenitor al tipului revoluţionar, el duce mai departe un legat al civismului antic, grec şi roman.[2] Emisar al puterii de la Bucureşti în diferitele comunităţi, el trasează calea pe care va păşi omenirea, odată eliberată de cătuşele robiei. Revoluţia schimbă datele antropologice. Comisarul converteşte prin puterea exemplului său.

în toate el să le insufle ideea de dignitate, respectul către cei mari, să nu fie umilitor, dar nici purtarea necuviincioasă, într-un cuvânt, el să deştepte acel orgoliu naţional, ce este

1 „Proiect de instrucţiune a comisarilor propagandişti", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. II, ed. cit., p. 694.

2 Pentru o analiză a laturii utopice, vezi Sorin Antohi, *Civitas imaginalis: Istorie şi utopie în ctdtura română,* Polirom, Iaşi, 1999, pp. 91-117.

mântuirea popoarelor în timp de revoluţie. Minciuna, necinstea, intriga, hoţia, nesupunerea la cei ce sunt datori după dreptate să fie nişte lucruri pe care să le vadă cu un dispreţ vrednic de un bărbat matur.[1]

Săteanul încetează să mai fie un subiect pasiv, el trebuie trezit de propaganda revoluţionară şi convocat să ia parte la metamorfoza comunităţii din care face parte. Ca şi în *Manualul bunului român* al lui Bălcescu, forma dialogală este utilizată spre a încadra catehismul noii lumi. Distanţa de la frazarea limbii înalte la oralitatea conversaţiei dintre săteanul Ioan şi popa Stoica este semnul împământenirii libertăţii pe solul românesc. Acolo unde cuvintele importate nu pot pătrunde, ajung zicerea din bătrâni şi snoava. Vârstele modernităţii şi ale Vechiului Regim stau faţă în faţă. Revoluţia intră în spaţiul rural cu ajutorul acestui vehicul al altarului convertit la revoluţie. „Egalitatea" în faţa legii schimbă vechile rânduieli cu altele drepte.

Ioan, articolul 2. Egalitatea drepturilor politice. Popa Stoica: Până la **ii** iunie, când s-a făcut revoluţia, numai ciocoii şi fiii de ciocoi aveau dreptul să fie mari şi tari şi să se bucure de toate drepturile; toate slujbele ţării erau numai pentru ei. Ca să fi fost ales deputat, trebuia să fii boier sau fecior de boier; dacă nu aveai aceste două, să fi fost cât de învăţat, muritor de foame şi nimeni nu te băga în seamă. Apoi chiar între boieri era deosebire; boierii cei mici nu puteau să aibă drepturi ca boierii cei mari. Negustorii, ţăranii nu puteau intra în nici un fel de slujbă, fiind priviţi ca nişte robi. Acuma se schimbă căciula; toţi oamenii sunt fraţi, nimeni nu se naşte cu stea în frunte, şi astfel fiecare să aibă deopotrivă drepturi a intra în slujbele ţării. Fiul ţăranilor poate să ajungă, de va fi învăţat, sub cârmuitor, cârmui- tor, ministru

1 *Ibidem,* p. 693.

sau domn; asemenea şi fiul negustorului şi, în scurt, românul fără osebire.[2]

Astfel explicată săteanului generic, Constituţia devine cărămida pe care se fondează noua comunitate de cetăţeni. Ideea de toleranţă şi de egalitate în drepturi, indiferent de natura crezului religios, este tradusă acum săteanului. Formulată la 1848, ea nu va rezista valului xenofob şi antisemit de la 1866 sau 1878. Viziunea identificabilă aici, aceea a civismului liberal, este una dintre promisiunile niciodată onorate ale generaţiei de la 1848. Apostolii luminii vor ceda în faţa presiunii covârşitoare a populismului antisemit.

Ioan, articolul 21. Emancipaţia israeliţilor şi drepturi politice pentru orice compatrioţi de altă credinţă. Popa Stoica: De orice lege ar fi un om, tot în Dumnezeu crede. Evreii, mai ales, sunt unii născuţi, ei, părinţii şi moşii lor, aici; aceştia sunt români, mai români decât mulţi români. Am văzut evrei armaţi pentru scăparea ţării şi armeni, cum şi alţi străini, mergând să păzească la garda naţională, şi cu bani ajutând ţara; iar unii români, boieri, stând cu nepăsare pe saltea şi râzând de oamenii ce iubesc ţara lor. De aceea să li se dea şi lor dreptul de a fi în slujbă şi ei să fie priviţi ca nişte cetăţeni români, cum se obişnuieşte la toate naţiile luminate.[1]

Raţionalismul revoluţionar de la 1848 dă naştere propagandei. Inovaţia de acum devine în anii de democraţie populară instrument al zidirii totalitare. Statul comunist reciclează monstruos această dimensiune utopică: de l comisarul de propagandă se ajunge la amoralitatea criminală a activistului de partid. în noul ev aprins, misiunea lui este de a fi avangarda noii umanităţi, epurată de imperfecţiune şi de reacţiune. Din trunchiul ideii se desprind ideologia şi

2 „Constituţia explicată într-o şcoală de sat", text publicat în *Pruncul român*, citat în *Anul 1848 în Principatele Române*, voi. II, ed. cit., p. 762.

Articol din *Pruncul român*, citat în *Anul 1848...*, voi. II, ed. cit., P- 35-

teroarea de stat: moştenirea paşoptismului este, ca şi moştenirea revoluţiei din Franţa, una ambiguă.

1. Ibidem, p. 774.

Martirul face parte din panteonul secular menit să cimenteze naţiunea. Puterea de la Bucureşti este confruntată cu comploturile ce ameninţă viitorul. Mitologia romantică are nevoie de acest combustibil al imaginaţiei şi al sacrificiului. Mişcarea de la 19 iunie 1848, prin care se zădărniceşte tentativa de lovitură de stat iniţiată de ofiţerii „reacţionari", eviden- iază, ca o străfulgerare electrică, nobleţea poporului suveran. Cei ce cad sub gloanţele reacţiunii sunt martirii închinaţi cauzei nobile a revoluţiei.

Reportajul din *Pruncul român* este cronica revoluţiei ca sinteză de ceremonial laic şi creştin. Imaginile astfel decupate intră în memoria posterităţii. Ele consolidează soclul pe care anul 1848 se aşază, în memoria liberalismului radical. Ca şi Franţa, ce aruncă scânteia libertăţii, Ţara Românească îşi are, de acum înainte, mucenicii şi victimele ei. Departe de a chema la răzbunare, sângele lor este o invitaţie la umanism şi vigilenţă. Oraţiile funebre sunt ecoul sensibilităţii ce vede în drama umană o intervenţie a divinităţii. Elanul lui Heliade-Rădulescu apare ca firesc în acest context încărcat de emoţie colectivă.

Peste treizeci de mii de oameni erau adunaţi acolo ca să facă fraţilor lor, prin al căror sânge curat se boteza dezrobirea României, cea din urmă onoare. Dnul Eliad ţinu, pe marginea mormântului comun, un cuvânt funebru şi gvardia naţională slobozi puştile în lăcaşul păcii, unde se odihnesc ţărânele eroilor; iar sufletele lor se bucură acum de fericirea eternă. Patria recunoscătoare nu va uita familiile lor; cât despre cei care au greşit, fie-ne iertat a reclama indulgenţa voastră, a vă aduce aminte că este cea dintâi virtute creştină a ierta vrăjmaşilor săi. [...] Arătaţi-vă adevăraţi creştini, fraţilor, arătaţi-vă şi aici mărinimoşi şi generoşi, cum v-aţi arătat şi acum şi iertaţi, precum Christos a iertat ucigaşilor săi.[1]

Reacţiune şi conservatorism

Martiriul de la 19 iunie face parte din istoria Revoluţiei asediate. Mişcarea ce eliberează energiile populare este înconjurată de inamici redutabili. Din nord, imperiul lui Nicolae I îşi transmite proclamaţiile ameninţătoare prin care îşi anunţă intenţia de a stârpi germenele rebeliunilor europene. Departe de Occident, guvernul de la Bucureşti este confruntat cu un adversar intern redutabil şi ubicuu, „reac- ţiunea". Odată cu 1848, opoziţia dintre cei ce rămân fideli progresului şi cei ce slujesc cauza întunericului devine esenţială în imaginarul politic românesc. Scriind lui Ion Ghica despre tulburările ce ameninţă ordinea republicană de la Bucureşti, Nicolae Bălcescu pune în legătură, simbolic, pe reacţionarii autohtoni cu imperiile ostile Revoluţiei. Confruntarea dintre patriotismul celor mulţi şi trădarea reacţionarilor este dramatică. Retorica lui Bălcescu este o retorică a revoluţiei în mişcare.

Starea din lăuntru este astfel: suntem tari în Bucureşti, căci poporul e cu noi, şi mai cu seamă negustorii, cari au flcut mult în revoluţia de la 30 iunie. Afară poporul am început a-l pregăti prin sate, prin trimiterea de comisari. Prin oraşe sunt mulţi reacţionari. De am avea linişte şi nici un atac dinafară, n-am mai avea nici o temere.[1]

Pentru reacţionari, puterea revoluţionară este angajată într-un asalt ce minează fundamentele proprietăţii. Reacţionarii aleg o strategie vicleană: în formularea lui Bălcescu, ei sunt conduşi de „ambiţioşi mascaţi în apărători ai proprietăţii, cari ne învinovăţeau că vrem să răpim de la proprietari şi să dăm ţăranilor". Reacţiunea este motivată de egoism social. Inamicii noii ordini refuză să accepte mersul

1 „Scrisoarea lui N. Bălcescu către Ion Ghica", citată în *Anul 1848...*, voi. II, ed. cit., p. 546.

progresului şi părăsesc Ţara Românească, expatriindu-se. Înainte de emigraţia revoluţionară, există un scurt, dar intens exil al reacţiunii.

Dialogul cu compatrioţii care au ales drumul pribegiei este dominat de temele revoluţiei şi ale patriotismului. A te îndepărta de patrie înseamnă a te îndepărta de dreptate şi de frăţie, a refuza binecuvântarea libertăţii pe care o ocroteşte Constituţia. Departe de a fi o stihie ce mătură temeliile societăţii, revoluţia este fidelă moderaţiei şi reformelor. Mâna întinsă de cei de acasă este mâna întinsă de poporul suveran însuşi.

Revoluţia de la 11 iunie ne dete Constituţia. Revoluţia de la 30 a dovedit că este o voinţă mai mare în România, adică este un popor care voieşte reformele. Aceste reforme vor fi primite de înalta Poartă. Orice reacţie de astăzi înainte ni se pare fără succes. Pentru ce nu îmbrăţişaţi cauza sacră? Tot Românul e fiu al patriei. Pentru ce unii, în loc să şadă în patria lor, se înstrăinează? Nu e mai bine a veni fiecare şi a îmbrăţişa cauza, în loc de a rătăci în străinătate? E amar a muri departe de ţara în care ne-am născut şi încă şi mai amar a rătăci pe tărâmuri străine, când patria noastră intră în rândul naţiilor ferice şi libere.[1]

Reacţiunea nu este doar un simptom al îndepărtării de patrie, ci şi al ataşamentului faţă de o ordine politică detestată de popor. A visa la Regulamente şi la Arhondologii înseamnă a crede că istoria poate întoarce ceasul înapoi. Aliaţi cu muscalii, angrenaţi în comploturi infernale şi manipulând chestiunea proprietăţii, reacţionarii sunt reperul în funcţie de care se defineşte autenticul patriotism. Distanţa dintre Nord şi Occident, dintre Rusia cnutului

1 Articol din *Popo lui suveran,* citat în *Anul 1848...,* voi. II, ed. cit., p. 625.

şi Europa luminilor, dintre barbarie şi civilizaţie - iată câteva dintre opoziţiile ce însufleţesc discursul paşoptist. Revoluţia curăţă comunitatea de viciile pe care reacţionarii, ca tip generic, le întruchipează.

> Ascultaţi-ne pe noi, cucoanelor; în frica lui Dumnezeu vă zicem că nu veţi mai avea fericirea să dănţuiţi cu muscalii; ascultaţi-ne pe noi, voi câţi vreţi să fiţi Domni; în frica lui Dumnezeu vă zicem că acei ce astăzi guvernă ţara vă dau cu toată mulţumirea cârma în mână, de veţi voi să vă lepădaţi de Satan şi să porniţi corabia către Occident, iar nu ca până acum către Nord.[1]

Revoluţia din Ţara Românească creează, în oglindă, bazele imaginarului conservator. Distincţia dintre liberali şi conservatori se conturează acum şi va rezista, fără modificări esenţiale, de-a lungul întregului secol XIX. Dacă ţinta este identică, modernizarea societăţii în acord cu luminile veacului, modalităţile de înfăptuire ale demersului sunt radical diferite. Viitorul poate fi gândit prin schimbări punctuale sau prin fervoare revoluţionară.

Există un schimb epistolar ce exprimă această nouă sensibilitate conservatoare, care nu mai este cea a lui Mihail Sturdza sau Gheorghe Bibescu. Cazul lui Dimitrie Ghica, autoexilat în aceste momente revoluţionare, este exemplar. Scrisoarea trimisă de Dimitrie Ghica celor două ziare revoluţionare din Bucureşti este, dincolo de tonul fals-amical, manifestul unei noi direcţii intelectuale. Fundamentul conservatorismului nu este egoismul de clasă, ci prudenţa. Libertatea nu poate fi închipuită în haine himerice, ci consolidată cu plămada concretă a reformelor modeste. Revoluţia din Valahia este, în

1 Articol din *Pruncul român*, citat în *Anul 1848...*, voi. III, ed. cit., p. 736.

lectura lui Dimitrie Ghica, prelungirea comoției europene din februarie. Rândurile prin care alege să se autodefinească evocă retorica conservatoare de după 1857, „ca un amic prudent şi înţelept al progresului şi inamic al acelor răsturnări ce dezbină societăţile şi fundamentele lor"[1]. O pledoarie motivată de contextualism şi organicism, iată pledoaria lui Ghica.

Rândurile lui Dimitrie Ghica indică ruptura ideologică pe care radicalismul prometeic al revoluţiei o provoacă în orice societate. Ca şi în restul Europei, familiile liberale, conservatoare şi radicale îşi au originile în cataclismul memorabil al baricadelor. Conservatorismul lui Ghica (om politic versatil şi înclinat spre compromisuri ambigue) intră în dialog cu fidelii anului 1848. Intervalul iunie-septembrie 1848 îşi probează, încă o dată, calitatea de laborator intelectual. Barbu Catargiu este marcat, la rândul său, de revoluţie, optând să se expatrieze. Reconcilierea conjuncturală din Adunările ad-hoc nu elimină rădăcinile unei diviziuni ideologice. „Revoluţia" este o flacără ce arde şi care nu se va mai stinge niciodată.

Din acel minut am cunoscut, cu durere, că, deşi eram porniţi cu toţii dintr-un punct comun, căile în care ne aruncarăm erau cu totul oposite. Aşa eu ceream pentru ţară aşezăminte potrivite cu istoria ei, cu obiceiurile ei, după gradul de civilizaţie în care a ajuns; mă mulţumeam să văd înfiinţate reforme politice şi administrative care ar fi putut să conducă cu pas tare, dar măsurat, pe calea progresului; din contră, dumneata şi amicii dumitale, într-o mişcare nemărginită, cu

1 Scrisoarea lui Dimitrie Ghica către ziarele bucureştene *Pruncul român* şi *Popolulsuveran*, citată în *Anul 1848...*, voi. III, ed. cit., p. 15.

o singură săritură aţi trecut peste un interval de mai mulţi secoli, fără să luaţi în băgare de seamă că aţi prăvălit ţara într-o prăpastie, unde nu se găsesc decât dezordine şi mizerie. [...] Crede-mă, domnul meu, că arborele libertăţii nu va da rod bun şi folositor de nu va îndeplini condiţia să crească cu încet şi să îşi întindă rădăcinile în tărâmul patriei; când va presădi în grabă din tărâm străin în ţara română arborul acesta, şi chiar de s-ar uda cu sângele a mai multe generaţii, nu va produce decât roduri amare, câteva ramuri ofilite; şi, pentru că nu avea ramuri în pământ, îl vei vedea să cadă la cea dintâi suflare de viscol.[1]

Verigă importantă în acest proces de organizare intelectual, textul lui Dimitrie Ghica face tranziţia de la vârsta „regulamentară" a conservatorismului aristocratic la stadiul matur al reflecţiei conservatoare. în fapt, naşterea conservatorismului, vizibilă deja un deceniu mai târziu, graţie coagulării în spaţiul Ţării Româneşti, în jurul unor Barbu Catargiu sau C. Brăiloiu, este grăbită de rapiditatea cu care discursul revoluţionar modelează imaginarul colectiv. Conservatorii învaţă să folosească un vocabular modern, rod al aculturaţiei în aceeaşi măsură ca şi cel revoluţionar. Inventarea modernităţii implică, la capătul drumului, preluarea opoziţiilor ideologice ce definesc spaţiul occidental.[2]

Mersul revoluţiei în istoria românilor

Mitul revoluţionar al martiriului capătă, în decorul exilului paşoptist muntean, o alură byroniană. Departe de ţară, confruntaţi cu spectrul nostalgiei,

1 *Ibidem*, p. 16.

2 O arheologie intelectuală, la A.D. Xenopol, *Istoria partidelor politice din România de la origini până la 1866*, capitolul „Partidele politice în revoluţia de la 1848 în Muntenia", Bucureşti, 1920, pp. 249-299.

măcinaţi de regrete şi revenind asupra clipelor fatidice în care puterea provizorie se prăbuşeşte, înconjuraţi de o Europă ce pare încremenită în somnul de plumb al reacţiunii, parte a unei frăţii de popoare tiranizate, revoluţionarii munteni îmbrăţişează discursul radical, adăugându-i tuşele de mesianism himeric absente în lunile lui 1848.

Emigraţia revoluţionară transformă anul 1848 nu doar în încununarea istoriei românilor, ci şi în punctul culminant al unei mişcări a întregii omeniri. Moderaţia lasă loc exploziei retorice. Mai toţi exilaţii sunt marcaţi de pecetea damnării, sunt parte a unui neam blestemat menit să peregrineze, sub semnul lui Childe Harold. Revoluţia este unicul far ce luminează pe această mare tulburată. Emigraţia permite şi separarea apelor: familiile intelectuale ale liberalismului şi radicalismului republican devin vizibile. Accentul cade, în cazul acestora din urmă, pe asumarea greşelilor ce au condamnat revoluţia. Viitoarea revoluţie, căci revoluţionarii nu pot trăi fără această promisiune escatologică, va fi diferită de cea anterioară. Ea nu va mai sta sub zodia dezunirii şi a ezitărilor, ci va mobiliza potenţialul de energie şi flacăra libertăţii. Revoluţia română a emigraţiei se va aprinde odată cu celelalte focuri ce stau înăbuşite de reacţiunea internaţională. „Populii" ce au fost înfrânţi aşteaptă clipa deşteptării.

Poate că nici un alt caz nu este mai dramatic şi mai spectaculos, în acest catalog al metamorfozelor exilului, decât cel al lui Heliade-Rădulescu. Scrierile sale sunt, dincolo de încărcătura lor gnostică şi polemică, o tentativă prometeică de a ţine viu focul anului 1848. în confruntările cu cei care îi fuseseră cândva amici şi fraţi, Heliade-Rădulescu face apel constant la sinteza barocă de elan revoluţionar şi de

credinţă creştină heterodoxă. Depărtarea de ţară grăbeşte procesul de naştere al acestui din urmă Heliade-Rădulescu. Auditoriul căruia i se adresează este deopotrivă european şi românesc. Harta pe care o desenează, mai cu seamă în *Suvenirurile şi impresiile unui proscris,* nu este doar aceea a pelerinajului său, ci şi aceea, grandioasă, a încercărilor omenirii înseşi.

Ambiţiile lui Heliade-Rădulescu sunt ciclopice şi hugo- liene. Frazele din finalul *Suvenirurilor* sunt menite să mobilizeze energia revoluţionară care are, în lectura sa, o dimensiune cristică. Martirii de la 1848, martirii Revoluţiei, se înscriu în drumul de chinuri şi de speranţe al omenirii ce aspiră la eliberare. Mantia lui Heliade-Rădulescu este, în 1850, mantia profetului şi a educatorului. Liniştea este înşelătoare, de vreme ce o nouă furtună se pregăteşte. Martirii sunt avan-garda înnoirii care stă să vină, iar rolul Scriitorului este cel de a anunţa cosmogonia. Le fel ca şi ceilalţi fraţi inamici paşoptişti munteni, Heliade-Rădulescu se simte prizonier al ordinii restaurate după 1848. Ţarismul pe care nu încetează să îl denunţe cu patos aduce în Principate liniştea de ţintirim a reacţiunii. Dar profetul neînţeles şi ignorat are datoria de a merge mai înainte, alături de martiri, pe un drum al martiriu-lui, ca parte din efortul de regenerare şi de purificare colectiv.[1]

Invitaţia lui Ion C. Brătianu la vigilenţă şi fidelitate revoluţionară, publicată în paginile *Republicii Române,* nu este doar o digresiune în

1 Textul francez este reprodus în ediţia alcătuită şi prefaţată de Mircea Anghelescu, *Opere I: Versuri, proză, scrieri istorice şi memorialistice,* Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2002, pp. 639-831.

marginea originii şi evoluţiei societăţii, ci şi un imn închinat libertăţii. Doar libertatea animă viitorul, doar ea poate permite micilor naţiuni, mai vechi sau mai noi, să se ridice împotriva tiraniei. Invocarea patriei pierdute se întâlneşte cu invocarea geniului universal ce şi-a trimis sorii şi către pământul natal:

Tu, îngerul protector al tuturor oamenilor şi popoarelor ce voiesc să se apropie de modelul sublim şi să meargă pe calea Domnului, fii de acum înainte sufletul României şi steaua luminoasă ce va conduce la glorie şi la fericire.[1]

Universalist şi mesianic, crezul Revoluţiei articulat în exilul de dinainte de domesticirea diplomatică a Crimeii este opus confruntării fratricide. Naţionalismul revoluţionar uneşte, aliază şi federează, aducând în acelaşi fluviu viguros pe cei ce luptă pentru libertate. „Steagul republicei române", „una şi nedespărţită", iată simbolul ce înaripează verbul lui Ion C. Brătianu. O Românie revoluţionară şi unită ar fi tăiat avântul „ursului de la Nord" şi ar fi fost aliata firească a ungurilor, polonilor şi slavilor de la Dunăre. Proiectul revoluţionar al emigraţiei este utopic şi ciclopic. El se zideşte apelând la cărămizile emoţiei şi sacrificiului, deasupra particularismelor etnice.

Spuneţi în sfârşit voi şi dovediţi cu cuvinte de foc şi vii de amor cum Rusia ar fi înţelenit la hotare, dacă, orbită de păcate, ar fi făcut un pas înainte, cum Europa toată electrizată de eroismul nostru ar fi alergat să intre şi ea în hora libertăţii, cum Românii c-o singură săltare ar fi luat rangul cei dintâi în societatea popoarelor şi cum fruntea României, încununată de glorie, ar fi luminat ca a lui Isus, când ieşi a treia zi din mormântul în care tiranii îl credeau închis pentru eternitate! Şi atunci, împlinind un apostolat, un sacerdoţiu adevărat, inimile voastre se vor sfinţi şi mai mult

1 Ion C. Brătianu în *Republica Română,* nr. i, citat în volumul *Lui C.A. Rosetti...,* ed. cit., p. 247.

şi veţi vedea şi mai bine că poporul român n-a pierdut nimic din vechea lui putere, ci este încă şi mai mare şi mai

Conspirator şi carbonar, devotat cauzei ce trece peste graniţe şi limbi, Dumitru Brătianu păstrează vie flacăra revoluţiei internaţionale. Mazzinian, sacerdot al religiei seculare a revoluţiei şi naţionalităţii, Dumitru Brătianu aduce „Comitetului Central Democratic European" salutul naţiunii martirizate, dar neînfrânte. Fundamentul pe care se aşază Revoluţia sunt „cei optsprezece secoli de când suferim, lucrăm, combatem în tăcere", fără ca Occidentul să ştie de existenţa poporului ce ţine ridicat stindardul libertăţii, înconjurat de ura şi de neînţelegerea vecinilor săi. Grandios, gestul solitar al ridicării din Ţara Românească duce mai departe încăpăţânarea nobilă a poporului ce a traversat pustiuri şi a înfruntat primejdii apărând principiile libertăţii. Românii devin, prin Comitetul European, parte a confreriei închinate libertăţii. Istoria este reinventată în chip romantic, spre a se înscrie în tiparul radical european.[1]

Şi chiar dacă prezentul pare dominat de represiune şi de închistare, revoluţia europeană nu va întârzia să izbucnească. Timbrul lui Dumitru Brătianu este cel al epocii sale. Romantismul său uneşte Evangheliile cu 1789. Trunchiul libertăţii iese din solul biblic şi cel iacobin, în egală măsură. Popoarele vor şti să înlăture cătuşele de frig şi de tiranie.

După înteţirea răului presimţim ora mântuirii, după îndesirea întunericului ce ne apasă şi frigul ce ne îngheaţă în temniţele noastre simţim că se va revărsa de zori; le vedem venind şi luân- du-ne în mână flamura o fâlfâim pe deasupra capetelor vecinilor noştri ca şi ei să fie gata să ridice ochii ca să se uite

1 Fizionomia exilului revoluţionar este creionată de Adam Zamoyski în *Holy Madness...,* ed. cit., capitolul XIX: „Bearing witness".

şi să vază întâile raze ale luminii celei noi printre curentul acela al suferinţei omenirii, printre cele trei feţe pe cari românul a scris cu litere de foc: Dreptate. Frăţie! Aveţi credinţă, fraţilor, astădată vom fi cu toţii împreună: unguri, slavi şi greci, toţi vor combate în sfânta croazadă a democraţiei. Caci ne vom lupta nu numai pentru noi, ci şi pentru dreptul tuturor.[1]

Confederaţia danubiană, ca asociere liberă de egali, este parte din visul unităţii europene. Utopia revoluţionară a lui Dumitru Brătianu convoacă imaginea arcadică a continentului ce nu mai cunoaşte rivalităţi, ci doar complementaritate fecundă. Entuziasmul său este cel al creştinului ce contemplă gloria învierii. Revoluţia viitoare descătuşează geniile locale şi redă Europei darurile unice pe care fiecare popor liber i le poate aduce. Traumele anului 1848 sunt depăşite prin această teologie a unităţii în democraţie. Autodeterminarea acordă naţiunilor îndreptăţire egală sub flamura libertăţii. Vârsta romantică a radicalismului european îşi are în Dumitru Brătianu unul dintre cei mai inspiraţi barzi.

Aşteptând ziua reconstituţiei politice şi sociale a populilor, vom veghea. Veghem, ne organizăm puterile şi le coordonăm cu ale vecinilor pentru bătălia cea mare a biruinţei ce o vom da în curând; căci de astă dată trebuie sa biruim. N-aveţi nici o teamă, fraţilor, ţarul şi împăratul Austriei nu pot să ne înşele; le-am smuls masca şi îi arătăm în toată urâciunea şi neputinţa lor, populilor ce ar mai putea încă momi sau înfricoşa; de aceea sunt şi de milă pentru noi. […] Fiţi totdeauna siguri de noi, precum suntem de voi, fraţilor. […] Arcurile cele noi ale podului lui Traian le-am pus de acum, şi cea dintâi strigare a democraţiei biruitoare va sfâşia vălul ce le ascund astăzi ochiului gelos al tiranilor, şi podul sfintei

1 „Manifest al Comitetului revoluţionar român", citat în *Lui C.A. Rosetti...*, ed. cit., p. 257.

C.A. Rosetti, articol prim din *România viitoare*, citat în *Lui C.A. Rosetti...*, ed. cit., p. 243.

alianţe se va arăta lucind de frumuseţe, fiindcă varul, nisipul şi pietrişul cu care a fost făcut este muiat în sângele martirilor noştri şi copt în cuptorul arzător al sufletelor noastre; el va fi simbolul frăţiei celei mari, europene.[1]

Fiinţă damnată, obligat să rătăcească departe de patrie, alungat din Eden de o coaliţie infernală ce reuneşte pe ciocoi şi pe muscali, revoluţionarul este, în cronica emigraţiei scrisă de C.A. Rosetti, profetul religiei libertăţii şi vocea ce cheamă pe românii de acasă să se trezească la glorioasa lor misiune. Nimic nu este de prisos în această croazadă a revoluţiei ce aşteaptă să izbucnească din nou. De sub lespedea tiraniei care s-a aşezat peste ţară, revoluţia se face auzită, iar articolul de ziar este pre lica înflăcărată ce mobilizează speranţa încă vie în piepturile ce s-au opus „reacţiunii". Popoarele sunt entităţile prin care Dumnezeu însuşi lucrează, iar revoluţionarul este binecuvântat cu darul de a întrevedea seminţele viitoarei libertăţi.

Până atunci, fraţilor, vă mai zicem încă o dată, nu daţi crezământ vorbelor apăsătorilor ţării, nu vă lăsaţi să vă amăgească nici făgăduielile, nici invitările ciocoiului şi a muscalului, ca, printr-o mişcare fără vreme, să prăbuşiţi ţara în prăpastie. Aşteptaţi în răbdare şi resignaţie ziua preursită, sentinele ale poporului, nedezlipite de trupul lui şi răspândite de vijelie pe faţa lumei. Noi priveghem cu luare aminte şi pipăim lucrarea surdă ce se face în inima populilor [...] şi nu vom lipsi a vă povesti în ceasul deşteptării genere

1. *Ibidem*, p. 259.

la aceea ce aveţi a face. Fapta voastră atunci va fi mare şi glorioasă, căci misia românului ce a luat drept deviză: dreptate, frăţie este de a se afla el mai întâi pe câmpul de bătaie, în avangarda luptelor democraţiei în contra tiraniei.[1]

Spectrul eşecului de la 1848 îl bântuie pe Rosetti, iar vibraţia manifestelor sale se resimte de pe urma traumei niciodată expiate. Revoluţionarul evocă clipele nobile ale puterii provizorii, minate de dezunire

şi de ezitări. Trăitor pe un pământ ce pare neospitalier democraţiei, în Europa redusă la un mormânt al popoarelor, ţintirim vegheat de împăraţii înfrăţiţi, Rosetti deţine puterea de a invoca lumina divină a României martire. Sincretismul religios al liberalismului radical este vizibil în pasajele ce unesc, în cuprinsul aceleiaşi pagini, pe sfinţi, Isus şi oamenii anului 1789. Dincolo de toa. \ strigătul lui Rosetti se adresează acestei fantome luminoase,„nea sfântă a Rumâniei, te-am văzut şi crez că eşti de nebiruii "[1].

Catehismul lui Rosetti este organizat în jurul revoluţi«, i, privite ca forţa cosmică prin intermediul căreia lucrează istoria omenirii. Trâmbiţele, îngerii şi populii se unesc, iar cei trei ani evocaţi de Rosetti, 1789,1830 şi 1848, sunt bornele drumului pe care se angajează şi românii înşişi. Luptă prometeică, care are drept decor umanitatea întreagă, revoluţia este ipostaza contemporană a eternei confruntări dintre bine şi rău, o secvenţă a „luptei îngerilor cu fiii întunericului, a păgânilor cu apostolii"[2]. Ducând mai departe sacrul legat ni lui 1789, revoluţia este mâna ce scrie cronica emancipării europene. Nimic nu se poate opune marşului ei triumfal. I)în mijlocul temniţei europene, vocea lui Rosetti izbucneşte ca un imn de slavă.

A! Revoluţie, geniu uriaş al viitorului, sfântă trâmbiţă a vieţii! Cum să nu cred în tine când văd că-n Englitera războaiele eptar- hiei, conchista normanzilor şi cearta celor

1 C.A. Rosetti, „Apel către toate partidele", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *Gândirea românească în epoca paşoptistă,* voi. II, ed. cit., p. 322.

2 *lbidem,* p. 322.

două roze fură revoluţiile ce dezvoltară caracterul naţional şi produseră fericirea publică; în Francia, tristele anale ale urmaşilor lui Charlemagne, dureroasa deservire a comunelor, războaiele cele sângerânde ale religiei şi sfintele revoluţii de la '89, '30 şi '48 sunt singurele mijloace prin care se desfăşurară toate calităţile cele mari şi nobile ale poporului franc şi ale lumii întregi; când văd că Grecia, Polonia, Italia, Germania, Ungaria şi Rumânia sunt datoare cu viaţa lor revoluţiilor numai şi râurilor de sânge de care desetoşară pământul nostru? Când văd că natura numai prin revoluţii trăieşte şi urzeşte, când văd că femeia naşte prin revoluţie şi dureri, că Isus născut în iesle în mijlocul miilor de prunci înjunghiaţi de către cei ce voiau să stingă lumina, că Evanghelia prin revoluţii numai ajunse la noi şi că revoluţia noastră este tot pentru dreptate şi frăţie?[1]

Înfrângerea din 1848 nu este un accident, sugerează Rosetti, ci consecinţa naturală a ezitărilor şi moderaţiei partidei liberale. Ecou al tensiunilor din tabăra paşoptistă, critica liberalismului este şi ocazia de a schiţa portretul singurilor amici sinceri şi devotaţi ai poporului, „partida republican-demo- crată". Oportunişti şi timizi în chestiunile de reformă, liberalii eşuează pentru că nu înţeleg comandamentul epocii - schimbarea din temelii a societăţii.

Experienţa lui Rosetti este contemporană cu aceea a lui Herzen. Revoluţiile europene indică, dincolo de orice dubiu, egoismul şi vanitatea liberalilor. Pentru Herzen, drumul către populismul rus trece prin această revelaţie. Pentru Rosetti, crezul revoluţiei implică asumarea egalităţii şi fraternităţii trădate la 1848. Cazul Franţei, acolo unde poporul cedează liberalilor „revoluţia şi biruinţa lor şi se traseră zicând" trei luni de mizerie şi de răbdare depunem în slujba republicii", este simbolic.

1 *Ibidem.*

Radicalismul republican al lui Rosetti se apropie, prin violenţa tonului, de tonul socialiştilor francezi: „Libertate sau robie, republică sau monarhie, egoism sau frăţie, munca sau exploatarea, iată revoluţia de la '48"

Revoluţia nu este şi nu poate fi doar ocazia unor „prefaceri superfiţiale". Constituţionalismul nu este suficient; el se cere dublat de curajul de a rezolva „chestia proprietăţii", împotriva „capitaliştilor" şi moderaţilor. 1848 este subminat fatal de absenţa solidarităţii populilor. împăraţii pregătesc cursele în care naţiunile inocente cad. Tragedia din Transilvania, acolo unde românii slujesc cauza imperială, este dublată de dezunirea din Principate. în locul blocului compact republican se află doar o sumă de mişcări ce nu reuşesc să disloce vechiul regim şi să depăşească graniţele artificiale.

Solidaritatea popoarelor este alternativa la pulverizare şi eşec. Ca şi Dumitru Brătianu, Rosetti croieşte harta libertăţii europene. Comitetul European este creuzetul în care se făureşte viitorul. Fără a mai avea ezitările şi erorile liberale, radicalii se află în fruntea tumultului ce va mătura Restauraţia efemeră. Vocaţia de conspirator se cere asumată până la capăt de cei ce cred în biruinţa revoluţiei. De această dată, tronurile vor cădea, iar popoarele nu vor mai ceda libertatea lor sfinţită de sânge.

Ş-această unitate şi solidaritate, făcând ca astăzi Europa toată să aibă acelaşi stindard, aceeaşi acţie, aceeaşi ţintă, acelaşi minut hotărât pentru sculare. Toate legile cele vechi, toate cetăţile, toate tronurile, toate palatele stau astăzi pe un vulcan. De la un capăt la celălalt al pământului, populii se ţin de mână şi aceeaşi schintee electrică merge de la cel dintâi până la cel din urmă, de la cel din urmă până la cel dintâi. Fiecare om este astăzi un soldat, şi fiecare mumă, fiecare

socie, un conspirator. Astfel fiecare om trimite ideea şi ajutorul său tuturor, şi fiece ţară este un arsenal de idei şi de arme. Câteva suferinţe încă, câteva jertfe şi puterile noastre tari prin unire, prin dreptate şi prin concentraţie, vulcanul va izbucni pretutindeni şi deodată lumina se va face foc.[1]

Mersul revoluţiei în istoria românilor este contribuţia pe care Bălcescu o aduce la desăvârşirea acestei teologii seculare a revoluţiei. Formulările memorabile recapitulează reperele unui traseu deja familiar. Emigraţia este obligată să reafirme, iar Bălcescu nu face excepţie de la aceasta, natura legică şi istoric justificată a Revoluţiei de la 1848. Lunile Guvernului provizoriu şi ale Locotenenţei Domneşti sunt redate istoriei, „cartea de mărturie a veacurilor". Mişcarea din 1848 este culminaţia procesului ce tinde la menţinerea şi afirmarea esenţei naţionale a românilor. Deplasarea de accente în raport cu fraţii Brătianu sau Rosetti este vizibilă. Rădăcinile autohtone trec înaintea scânteii franceze. „Revoluţia generală fu ocazia, iar nu cauza revoluţiei române. Cauza ei se pierde în zilele veacurilor."[2]

Mai uşor de încadrat în naraţiunea istorică dominantă după 1948, atât în epoca lui Dej, cât şi în cea a stalinismului naţional, viziunea lui Bălcescu poartă amprenta istorismului

1. *Ibidem*, p. 332.
2. N. Bălcescu, „Mersul revoluţiei în istoria românilor", în *Opere,* voi. I, Editura Academiei RPR, Bucureşti, 1953, p. 307.

ce are ca obiectiv inventarea tradiţiei, ca temelie a schimbării revoluţionare. De această dată, spre a apăra revoluţia, nu mai este nevoie să invocăm „croazade" universale, ci să cercetăm cauzele ce zac în depozitul de memorie al naţiunii. Excepţionalismul

1 *Ibidem*, p. 329.

romantic românesc îşi află la Bălcescu întruchiparea clasică. Drumul către 1848 este drumul unei naţiuni nobile, cu o biografie colectivă de optsprezece veacuri - la capătul acestuia din urmă se află victoria finală a binelui, sub semnul principiilor asumate de revoluţia mun- teană, „pentru realizarea în sânul ei, cât şi în omenire a dreptăţii şi frăţiei, aceste două temelii ale ordinei absolute, perfecte, a ordinei dumnezeieşti".[1]

Seria ce debutează cu Vladimirescu la 1821 şi trece prin 1848 se încheie, în mod necesar, cu o treia revoluţie, ce va desăvârşi tranziţia României de la servaj şi fragmentare statală la egalitate socială şi unitate naţională. Remodelată şi recuperată, tradiţia oferă celor de astăzi justificarea încrederii lor. „Unitatea naţională fu visarea cea iubită voievozilor noştri viteji, a tuturor bărbaţilor noştri cei mari care întrupară în sine individualitatea şi cugetarea poporului."[2] Oamenii începutului de drum merg pe urmele acestui marş triumfal, ce îşi are originile în însăşi istoria naţională.

Revendicat de radicali şi de „reacţionari" deopotrivă, anexat de comunişti, Bălcescu convoacă puterile viitorului. Panromânismul, formulă pe care Bălcescu o opune panslavismului, este inseparabil de realizarea dezideratului constituţional. Fiecare treaptă pe care Bălcescu o evocă este menită să adauge o cărămidă la edificiul grandios al libertăţii politice şi naţionale. „Mersul revoluţiei" propune reunirea temelor dominante la 1848. Egalitatea politică,

1 *Ibidem*.

2 *Ibidem*, p. 311.

dreptatea socială, Autodeterminarea naţională în cadrele europene ale alianţei popoarelor - toate, sub semnul majestăţii istoriei.

Panromânismul, dar, trebuie să fie de astăzi ţinta noastră comună de activitate. Printr-însul se completează sinteza noastră revoluţionară. Revoluţia de la 1821 a vrut dreptate şi a vrut ca tot românul să fie liber şi egal, ca statul să se facă românesc. Ea a fost o revoluţie democratică. Revoluţia de la 1848 a vrut nu numai ca românul să fie liber, dar şi proprietar, fără de care libertatea şi egalitatea e minciună. Pentru aceia adaugă la deviza sa cuvântul „frăţie", această condiţie de căpetenie a progresului social. Ea fu o revoluţie socială. Revoluţia viitoare nu se mai poate mărgini a voi ca Românii să fie liberi, egali, proprietari de pământ şi de capital şi fraţi asociaţi la fapta unui progres comun. Ea nu se va mărgini a cere libertatea din afară, libertatea de sub dominaţia străină, ci va cere unitatea şi libertatea naţională. Deviza ei va fi „dreptate, frăţie, unitate". Ea va fi o revoluţie naţională.[1]

Neterminată, adaptarea lui Bălcescu după Charles Re- nouvier, *Manualul bunului român*, închide parcursul educaţiei revoluţionare deschis în anul 1848. Intenţia lui Bălcescu este de a repeta gestul fondator al naşterii comisarului de propagandă. Conversaţia sa cu orăşeanul este ocazia de a face bilanţul trecutului şi de a anticipa puterea teribilă a viitoarei revoluţii. Dialog închinat libertăţilor şi republicii, *Manualul bunului român* este un catehism secular, a cărui menire este de a oferi celor în nevoie lumina virtuoasă a înţelepciunii.[2]

1 *Ibidem*, p. 312.

2 Pentru o panoramă a ideologiei populiste în variile ei avataruri, vezi Robert Adam, *Două veacuri depopulism românesc*, Humanitas, Bucureşti, 2018.

în centrul efortului de ridicare civică se află Poporul, acea entitate pe care liberalismul timid al anului 1848 a ignorat-o, neavând temeritatea de a-i trezi potenţialul de luptă. Nobilă şi curajoasă, populaţia lipsită de privilegii este purtătoarea mesajului divin încredinţat de Creator României. Populismul lui Bălcescu este în acord cu populismul radicalilor francezi. Necorupt de povara imoralităţii, poporul este sursa de la care orice revoluţie autentică trebuie să se nutrească.

Cel puţin poporul e mai puţin stricat decât dânşii [boierii - n.m.] şi l-a înzestrat Dumnezeu cu o înţelepciune simplă şi dreaptă ce-i ţine loc de învăţătură şi îl luminează despre interesele adevărate ale lui şi ale ţării. Să ne aducem aminte de acele zile fericite de la revoluţia de la 1848. Cu ce inimă mare, frumoasă şi îndurătoare se arată poporul! Cum se purta el cu cuviinţă şi rânduială în trei revoluţii ce ficu în Bucureşti la 11,19 şi 30 iunie! Cu câtă înţelegere şi rânduială şi toţi într-un glas alegeau guvernul în Câmpia Libertăţii! Cum aleseseră de bine deputaţii la Comisia pentru proprietate şi cum aceşti deputaţi se arătară mai cu înţelegere şi cu judecată decât deputaţii boiereşti pe care îi biruiră şi îi rămăseseră cu cuvântul tot mereu în dezbateri. Să ne aducem toate acestea bine aminte şi ne vom încredinţa că poporul român e destul de matur şi că poate prea bine trăi de sineşi fără stăpâni şi a se bucura de toate drepturile cetăţeneşti.[1]

Bălcescu este un avocat pasionat şi deschis al republicii. Mesajul din *Manual* clarifică ceea ce Proclamaţia de la Islaz lăsase nedefinit. Republica nu este doar un regim ideal, ci şi ordinea întemeiată pe virtute şi devotament faţă de patrie. Magistraţii (slujbaşii) sunt învestiţi şi răspund doar în faţa poporului. Republica zidită de revoluţie înseamnă

1 Nicolae Bălcesu, *Opere*, voi. I, ed. cit., p. 352.

egalitate, fraternitate şi vot universal. „Boieria şi domnia aduceau pieirea ţării" - de aici, necesitatea unei întocmiri în care „puterea statului şi drepturile lui trebuie să fie în mâna poporului întreg, spre a o deosebi de republica aristocratică în care puterea este în mâna numai a unor oameni ce se chiamă nobili sau boieri".[1]

Intransigent şi radicalizat în emigraţie, discursul revoluţionar al lui Bălcescu mizează pe austeritatea regimului ce refuză onorurile, moleşind virtutea conducătorilor. Monarhul nu este garantul libertăţii, ci călăul ei. Ascetismul iacobin este o ramură din acest trunchi ivit din procesul de sincronizare cu Occidentul. Astfel, ceea ce debutează ca un elan mesianic şi federator, prin Proclamaţia la Islaz, se încheie, în exilul muntean, sub semnul republicii şi al radicalismului iacobin. Republica lui Bălcescu rămâne cea din urmă ipostază a utopiei melioriste paşoptiste. Regimul politic ideal este dator nu doar să limiteze puterea oricărui tiran, ci şi să stimuleze cultivarea civismului ce nu mai cunoaşte datoria de slugărnicie către stăpân.

Peste numai câţiva ani, exilaţii se vor întoarce acasă, iar cetatea ideală a Republicii va lăsa locul monarhiei constituţionale. Republicanismul reapare, ca o fantomă pe jumătate ridicolă, la Ploieşti, odată cu Candiano-Popescu. Dar totul este o butaforie. Rosetti şi Ion C. Brătianu trec din spaţiul teoremelor sociale în cel al pragmatismului. Doar Bălcescu rămâne singur, încremenit în mantia sa iacobină. Regimul de democraţie populară îi va confisca aura, denumind noul protectorat al Rusiei sovietice „republică populară".

1 *Ibidem*, p. 350.

Dorinţele Partidei Naţionale

În anul 1848 Moldovei îi lipsesc atât revoluţia, cât şi revoluţionarii. În comparaţie cu îndrăzneala radicalilor munteni, paşoptiştii moldoveni apar ca nişte spirite moderate. Mai mult decât atât, ridicarea din martie 1848 se sfârşeşte înainte de a începe. Cu mult mai eficace decât omologul său din Valahia, Mihail Sturdza pune ordine în principatul său. Cei care nu sunt arestaţi pleacă în exil - un exil din care vor reveni cu mult mai repede decât liberalii munteni, o altă diferenţă în peisajul atât de eterogen al paşoptismului însuşi. Paradoxul posterităţii face ca tocmai din sânul acestei ramuri moldoveneşti, atât de prudente în abordările ei, să se ridice figurile pe care memoria colectivă le asociază cu opera de regenerare naţională, Kogălniceanu şi Cuza.

Prin chiar distanţa pe care o ia, deliberat sau nu, faţă de radicalismul continental, aripa din Moldova este mai aproape de tonul liberal, în accepţiune continentală. Reformismul, iar nu ruptura revoluţionară, este modalitatea preferată de acţiune. În acelaşi timp, paşoptismul moldovenesc oferă, prin Kogălniceanu, imaginea paradoxală a retoricii revoluţionare ce recurge la vocabularul german al Şcolii Istorice a Dreptului. Paşoptismul moldovenesc este organicist şi tradiţionalist, sprijinit pe ţărani şi pe aristocraţia luminată, deloc interesat în experimentele utopice pe care amicii progresişti ai stării a treia le încearcă la Bucureşti. Şi poate că tocmai această lipsă de apetit raţionalist explică proeminenţa moldovenilor în anii din jurul lui 1857, atunci când profesiunea lor

de moderaţie politică este cu mult mai credibilă decât a muntenilor.[1]

Examinată din unghiul de vedere al strategiei utopice pe i .ire o ilustrează Proclamaţia de la Islaz, document ambiţios 1 c prezintă omenirii cauza unei naţiuni, Petiţia-Proclamaţie *pare ca expresia unei sensibilităţi prudente. Ambiţia Petiţiei nu este aceea de a imagina o ordine politică fondată pe preceptele raţiunii, ci aceea, cu mult mai limitată, de a stăvili .iluizurile prinţului, obligându-l pe acesta din urmă la respec- i.irea riguroasă a Regulamentului.

Moldovenii preferă să se raporteze la Regulament ca la o constituţie menită să reglementeze exerciţiul moderat al puterii domneşti. Doleanţele lor tind către întărirea nucleului statului de drept, recuperabil în prevederile regulamentare. l-ârâ a fi revoluţionară în sensul prometeic, Petiţia este liberală, solicitând garantarea prerogativelor fără de care libertatea individuală nu poate supravieţui. Aplicarea Regulamentului, se sugerează, este cheia de boltă a oricărui edificiu din care tirania este exclusă. „Sfânta păzire a Regulamentului în tot cuprinsul său şi fără nici o răstălmăcire."[2] Referirea la reprezentare şi la necesitatea unei noi Camere, alese fără ingerinţe din partea autorităţilor, indică, dincolo de orice dubiu, că proiectul politic al paşoptiştilor moldoveni încetase să

1 „Partidele politice în revoluţia din 1848 în Moldova", pp. 230-249. O analiză a pseudorevoluţiei, la Ion C. Filitti, *Domniile române sub Regulamentele Organice*, Bucureşti, 1915, pp. 635-663.

2 Petiţia-Proclamaţie, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* voi. I, ed. cit., p. 359.

Mihail Kogălniceanu, „întâmplările din Moldova în luna lui martie 1848", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, voi. I, ed. cit., p. 366.

mai fie subsumabil Regulamentului. Deşi moderat, programul lor nu era mai puţin liberal.

Una dintre notele distinctive ale textelor moldoveneşti în anul 1848 este invocarea constantă a unei prezenţe opresive şi dominatoare, aceea a Rusiei imperiale. Dacă în Ţara Românească invazia rusă este o ameninţare, în Moldova ea este realitatea pe care o anticipează modul brutal de acţiune al agenţilor ruşi. Geografia determină maniera în care „pseu-dorevoluţia" din Moldova se cristalizează. Curtea de la Peters- burg nu poate tolera ceea ce Poarta Otomană acceptă în cele trei luni de putere revoluţionară de la Bucureşti. Emigraţia moldovenească se naşte ca urmare a acestei traume provocate de intervenţia directă a Rusiei în principat. Agresivitatea Rusiei este resimţită la Iaşi cu mult mai apăsat decât la Bucureşti.

Umbra lui Sturdza revine în textul pe care Kogălniceanu îl redactează, încercând o cronică a „întâmplărilor din Moldova în luna martie 1848". Scrisă cu acea pasiune polemică şi rigoare logică ce domină scrisul lui Kogălniceanu, broşura poate fi citită, la un prim nivel, ca rechizitoriul domniei ce reduce Moldova la o moşie administrată abuziv de un arendaş veros. Mihail Sturdza prezidează la coruperea moravurilor şi la înstăpânirea unui climat ce evocă Fanarul în cele mai întunecate clipe ale sale. Trafic de funcţii, lăcomie, samavolnicie - domnia lui Sturdza este încărcată de toate păcatele ce vor contribui la naşterea, în posteritate, a legendei sale negre.

Inspiraţia divină, prezentă în iunie 1848 şi în Muntenia, luminează diferit cugetele moldovenilor. Un spirit al legalităţii şi al moderaţiei îi îndrumă pe patrioţii ce decid să dea glas nemulţumirilor naţiunii. Departe de a fi o revoluţie, ea pare a fi, în lectura lui Kogălniceanu, Restauraţia menită să încurajeze

reformele inspirate de „duhul veacului"', formulând cereri ce „toate se sprijineau pe Regulamentul care a fost dat Moldovei la suirea pe tron a lui Milahachi Sturdza, dar pentru a cărui păzire Curţile, suzerană şi protectrice, prin nenorocire nu au dat nici o garanţie temeinică".[1]

Dorinţele Partidei Naţionale reprezintă documentul în care sensibilitatea politică paşoptistă din Moldova îşi află expresia ei memorabilă. De această dată, Rubiconul este trecut şi intenţia textului este de a consacra sfârşitul Vechiului Regim. De la egalitatea în faţa legii până la democratizarea Adunării, cu includerea tuturor stărilor, viziunea imaginată de Kogălniceanu nu mai poate fi redusă la ameliorarea Regulamentului. Eliminarea inegalităţilor implică, în prelungirea scrierilor lui Kogălniceanu însuşi, abandonarea celor două stigmate ce apasă pe corpul Moldovei, robia ţiganilor şi serbia ţăranilor. Emanciparea acestora din urmă este privită ca parte din efortul de constituire a cetăţeniei. Ca şi la munteni, tiparul regimului politic este cel al monarhiei naţionale elective, cu abolirea limitelor de statut social ce acordau boierimii un monopol al oficiului. Statul de drept înseamnă, ca şi în proiectul de constituţie redactat de Kogălniceanu, preeminenţa legii şi încadrarea puterii politice în limitele ce stăvilesc arbitrarul.

Şi dacă, în aceste puncte, *Dorinţele...* se întâlnesc cu mişcarea din Muntenia, există şi un timbru şi o abordare ce le oferă o amprentă specială, amprentă ce revine, peste aproape un deceniu, în rezoluţiile votate de Adunarea ad-hoc de la Iaşi: *Dorinţele Partidei Naţionale* propun un scenariu de dezvoltare politic şi constituţional ce legitimează modernizarea prin apelul la istorie şi tradiţie.

Partida în numele căreia vorbeşte documentul este reproducerea fidelă a stărilor ce populează Moldova. Departe de a fi „revoluţionară", în accepţiune continentală, sedusă de himere raţionaliste, ea rămâne fidelă principiilor şi libertăţilor uzurpate de Regulament şi nesocotite de Mihail Sturdza. „Revoluţia" din Moldova se prezintă ca profesiunea de credinţă a unor patrioţi ce apără patrimoniul secular în faţa atacurilor domnitorului lor. În această inventare romantică a tradiţiei, moldovenii nu sunt izolaţi. Pentru mai toţi romanticii, reperele istoriei naţionale sunt depozitul din care se recrutează obiectele ce le decorează imaginarul intelectual. Observaţia lui Gheorghe I. Brătianu este esenţială spre a înţelege această lectură tradiţionalistă mobilizată paşoptist. Nu era deci, în sensul strict istoric, o revenire la tradiţie pe care o cer *Dorinţele*, redactate de Kogălniceanu, sau lămuririle ce dau în aceeaşi vreme revoluţionarii munteni, sub inspiraţia neîndoielnică a lui Bălcescu; ar fi o eroare de a considera revendicările lor în aceeaşi lumină ca acele ale baronilor englezi, cari au impus regelui Ioan Magna Charta. Era o revenire la trecutul pe care îl vedeau ei, istoricii epocii romantice a veacului al XIX-lea, sub inspiraţia lui Thierry şi Michelet; la o tradiţie a cărei firmă acoperea acum cu totul alt conţinut, mult mai larg, în spiritul principiilor marii revoluţii, cari se afirmau tot mai puternic în frământările „primăverii popoarelor".[1]

Din acest aluat modelat de romantismul german şi de cel francez, din această matrice particulară a istorismului moderat şi gradualist a lui Kogălniceanu se iveşte critica ordinii regulamentare. Codificare a arbitrarului şi temei al protectoratului rusesc, Regulamentul este un altoi artificial pe trunchiul

1 Gheorghe I. Brătianu, *op. cit.*, p. 274.

evolutiv al dreptului public local. O notă burkeeană se strecoară în pledoaria moldovenilor. Drumul pe care îl urmează duce spre acest trecut fabulos, trecut de la care ei se reclamă şi care le este sursă de inspiraţie. Distanţa faţă de fraţii Brătianu, Rosetti sau Heliade-Rădulescu este considerabilă. Tema adaptării legilor la exigenţele solului local are o coloratură conservatoare. Eliminând arhitectura trecutului fără a întemeia prezentul, consacrând imobilismul constituţional, Regulamentul încalcă una dintre maximele înţelepciunii politice, aceea că „o lege fundamentală a ţării trebuie să fie o plantă indigenă, expresia năravurilor şi nevoin- ţelor naţiei"[1].

Delimitarea de duhul revoluţiei, care lipseşte de obiect calomniile domneşti şi acuzaţiile Rusiei, se realizează pe acest teren al justificărilor istorice ce susţin reformarea statului. Ceea ce le apare inamicilor, interni şi externi, ca o imitaţie iacobină este în realitate restaurarea şi revigorarea vechilor libertăţi. Strategia discursivă plasează mişcarea din Moldova pe teritoriul gradualismului, departe de elanurile retorice ale muntenilor.

Reglementul, dar, nefiind de cum expresia voinţei moldovenilor [...] neîntemeiat pe acele legiuiri vechi, cari, cu toate greutăţile timpurilor şi a împregiurărilor din afară, sute de ani ne-au păstrat naţionalitatea, nici nu au putut, nici nu poate să facă fericirea ţării noastre. De aceea, dar, vroim a ne întoarce la acele instituţii a căror origină este din pământul nostru, care în timp de cinci veacuri le-am avut şi pre care vroim numai a le adapta după luminile şi trebuinţele epohăi. Pentru că ele au o oareşicare asemănare cu constituţiile altor popoare, să nu socoată cineva că sunt

1 „Dorinţele Partidei Naţionale în Moldova", citat după Cornelia Bodea, *1848 la români*, voi. I, ed. cit., p. 652.

imitaţii şi împrumutări, un plagiat a propagandii democratice şi socialiste, aşa cum ar vrea nota cabinetului rusesc din 19 iulie să le numească; să nu se iee după forme şi după termine. Instituţiile ce le vroim sunt curat ale ţării noastre în cea mai mare parte, şi aceasta o dovedesc şi acturile publice a românilor.[1]

Filozofia politică din *Dorinţele Partidei Naţionale* este aşadar afină cu cea dezvoltată în acţiunile reformiste moderate întreprinse în Prusia de Von Stein sau Hardenberg. Sejurul german al lui Kogălniceanu îşi are învăţăturile sale şi fiecare inovaţie îşi are corespondentul în trecutul fabulos, invocat cu veneraţie. *Dorinţele* nu inventează, în baza unui primat al raţiunii, ci reconstruiesc în temeiul tradiţiei şi al adaptării acestei tradiţii la exigenţele timpului prezent. Moderaţi şi tradiţionalişti, moldovenii conservă şi altoiesc, ferindu-se de salturile temerare ale muntenilor. Evocarea secularei libertăţi a religiei este o mostră de argumentaţie intelectuală ce face apel la elementele tradiţiei romantice.

23. Libertatea culturilor

Moldova a avut pururea fala de a cunoaşte libera întrebuinţare a tuturor culturilor. Religiile prigonite în alte ţări au găsit pururea în ţeara noastră un azil; şi pământul românesc este singurul carele nu s-au udat cu sângele vărsat în războaie religioase.[1]

Sprijinită pe vechimea instituţiilor sale, oferind imaginea luminoasă a unui pământ modelat de aceleaşi forţe ce au mişcat Occidentul, în pofida hiatusului fanariot, niciodată supusă Porţii, Moldova este destinată să-şi încununeze destinul prin unirea cu Ţara Românească, ca o „cheie de boltă fără de care s-ar

1 *Ibidem,* p. 653.

prăbuşi tot edifiţiul naţional". Lipsită de înălţarea mesianică a panromânismului, declaraţia Moldovei anticipează timbrul echilibrat al Adunărilor ad-hoc.

România viitoare nu se zideşte în focul revoluţiei europene, ci depinde de pavăza ridicată în faţa formidabilei ameninţări ruse. Suzeranitatea Turciei are un corolar: „Turcia

1. Ibidern, p. 657.este îndatorită a ne apăra şi libertatea noastră"[1]. *Dorinţele Partidei Naţionale* sunt una dintre dovezile cele mai importante ale rusofobiei intelectuale dominante la nivelul elitelor paşoptiste. Rusia nu mai este puterea care îşi închină eforturile liberării fraţilor din Balcani, ci se înfăţişează ca o citadelă a reacţiunii, ce tăgăduieşte naţiunilor renăscute dreptul lor de a adopta instituţii liberale, conforme cu spiritul veacului. Autocraţia este incapabilă să accepte duhul libertăţii.

Voi, dar, cari mai credeţi în ajutorul Rusiei, pilduiţi-vă de la protecţia ce ea ne dă nouă, românilor, şi apoi mai nădăjduiţi dacă puteţi. Vedeţi câte imputări, câte învinovăţiri, câte aserţii, unele mai neadevărate decât altele, adună această depeşă asupra capului nostru [2]

Rusia nu poate tăgădui locul pe care cei opt milioane de români îl deţin în istoria europeană. Protectoratul Rusiei este instrumentul prin care se neagă unei naţiuni viguroase dreptul de a duce mai departe firul unei istorii ilustre. Principatele, ca ţări unite, nu pot exista decât prin întrunirea a două condiţii: aşezarea statului pe temeiul libertăţii şi al duhului epocii, pe de o parte, şi regimul de autonomie în plan internaţional, pe de altă parte. Chiar dacă nu închină primăverii popoarelor rândurile entuziaste ale valahilor, Kogăl- niceanu nu este mai puţin ataşat viziunii ce face din refuzul dominaţiei ruse premisa regenerării autohtone.

Noi n-avem drit să ne numim români, şi nici nu trebuie să cerem să ni se respecte naţionalitatea, acei cari, în veacul de

1 *Ibidem,* p. 663.

2 *Ibidem,* p. 664.

mijloc, supt guvernele şi supt domnii noştri, am fost valul creştinătăţii în contra islamismului, noi, a căror pământ este un pământ de moşteni, pentru că fieştecare parmac din el este adăpat cu sângele mucenicilor noştri, morţi pentru lege şi patrie, noi, cari în vreme de patru veacuri am dat lumii pildele cele mai strălucite de curaj şi de patriotism, noi, cari am fost avangvardia creştinătăţii şi cu sângele nostru am contribuit la păstrarea civilizaţiei europene. Astăzi, în epoha învierii celor mai slabe naţionalităţi, noi n-avem drit să ne proclamăm naţionalitatea noastră de români cu care ne-au cunoscut veacurile trecute. Noi n-am fost nimică, noi n-avem istorie, noi n-avem ţeară, noi n-avem drituri; căci tot ce suntem şi cea mai mare parte a folosurilor asigurate patriei noastre le suntem datori protecţiei binevoitoare a Rusiei.[1]

Din aceste raţiuni, legate de timbrul său organicist şi încărcat de emoţie istorică, anul 1848 din Moldova nu a fost niciodată privit de autorii „reacţionari", de la Eminescu la Iorga, ca un fenomen similar celui din Muntenia. Ceea ce i-a sedus pe conservatorii romantici de la noi a fost această pasiune a coborârii în trecutul inventat, această vocaţie a rădăcinilor. „Pseudorevoluţia" din Moldova substituie martirilor revoluţiei din Muntenia panteonul de eroi ai evului de mijloc.

Doar Bălcescu deţine, dintre munteni, aceeaşi încredere în capacitatea istoriei naţionale de a fi îndrumar în elanurile viitoare. Paşoptismul lui Kogălniceanu şi al colegilor săi este o sinteză de gradualism şi de fantezie romantică. Reluând observaţia lui G. Ibrăileanu în marginea gândirii eminesciene, am fi tentaţi să spunem că utopia moldovenească este la 1848 regresivă şi tradiţionalistă, prin opoziţie cu aceea raţionalistă şi prospectivă din Muntenia. Paşoptismul moldovenesc este fondat şi justificat istoric, prin întoarcerea la un izvor al purităţii veacului de mijloc. Moldovenii explorează teritoriul umbros şi himeric al tradiţiei. Feriţi de trauma emigraţiei

1 *Ibidem*, p. 676.

îndelungate, neafectaţi de „scânteia" radicalismului francez, aceştia oferă spectacolul paradoxal al unui 1848 cu ochii la gloria străbună.Istorie şi melancolie

Paşoptismul provoacă o primă dezbatere identitară în spaţiul românesc. Contaminarea romantică are drept efect o dublă căutare, a sinelui şi a comunităţii. Românii nu fac excepţie de la regula romantismelor naţionale: ei repetă gesturile fondatoare pe care le realizează, către est, scriitorii şi intelectualii ruşi: cazul lui Puşkin, care oscilează între dinamica interiorităţii şi tragedia istorică din *Boris Godunov* ori amploarea epică din *Poltava,* este semnificativ pentru această mişcare a spiritelor. Către vest, Polonia oferă Occidentului, prin Mickiewicz, nu doar rafinamentul liric, ci şi grandoarea evocativă a nostalgiei şi patriotismului din *Străbunii* şi *Pan Tadeusz*

Geniul popular, identificabil în poezia populară (atât de răspândită în Europa, din chiar epoca celebrului fals al lui Ossian), are un pandant în opera de măreţie şi de glorie a trecutului. Istoria colorează literatura, iar proza/romanul istoric devin vehiculele de promovare a discursului despre comunitate şi destinul ei. Modelul lui Walter Scott este urmat pe tot întinsul Europei. Ideea de a acorda personajelor locale poziţia privilegiată a eroilor de epos este seducătoare.
De la Manzoni la Puşkin, romantismul merge pe urmele bardului scoţian, populând cu umbre ilustre un panteon de voci şi de sunete. *Alexandru Lâpuşneanu* al lui Negruzzi este parte din acest val de interpretare şi interogare istorică romantică a identităţii.

Paşoptismul preia din lecţia romantică axioma diversităţii şi a unicităţii experienţei culturale a fiecărei naţiuni. Explorarea sinelui se întâlneşte cu celebrarea ruinelor prin care strămoşii vorbesc celor de astăzi. Simbolic, în timbrul lui Vasile Cârlova se

observă existenţa celor două registre evocate. Pentru Heliade-Rădulescu, traducerea din Lamartine (ce ocazionează şi inventarea unei limbi poetice) stă alături de ambiţia de a acorda istoriei naţionale onoarea literară ce i se cuvine. Visele epopeice ale lui Heliade-Rădulescu sunt continuarea ipotezelor sale paşoptiste. în alt registru, mai puţin inspirat, textele narative ale lui Gheorghe Asachi caută să confere substanţă miturilor şi să transforme istoria în combustibil al ficţiunii.

Obsesia istoriei este pentru paşoptişti prilejul de a săpa în depozitele seculare, în căutarea tradiţiei care să le justifice propriul efort regenerativ. Modernizatori, paşoptiştii sunt şi avocaţi ai tradiţiei, înţeleasă ca un liant al comunităţii şi drept cărămidă pe care se sprijină edificiile viitoare. Românii nu sunt originali în această direcţie - cehii, ungurii, polonezii sau slavii din Balcani procedează similar. Inventarea comunităţilor se realizează prin apelul la ceea ce strămoşii lasă celor de astăzi. Lentila modelată occidental revizitează evul de mijloc, căruia i se acordă trăsături de exemplaritate fabuloasă. Vitejie, statalitate, curaj, onoare: nostalgia medievală este ocazia de a contrapune mediocrităţii prezentului frumuseţea apusă.

Istoria este plasată la paşoptişti, ca şi la contemporanii lor central-europeni, în rama narativă a ridicării şi a descreşterii naţiunilor însele. Privirea îndreptată către trecut nu este motivată doar de interes ştiinţific. Scriitorul sau istoricul sunt profeţii ce caută în documente şi ruine semnele nobleţii ce poate inspira pe cei de astăzi. Complexele de inferioritate se cer înlăturate, prin vasta operă de editare şi de comentare a izvoarelor. Complexele de inferioritate se cer depăşite prin naşterea literaturii „naţionale" şi prin rafinarea limbii verna- culare. Aceasta din urmă trebuie să atingă culmile de expresivitate ale limbilor

din care romanticii naţiunilor periferice se educă şi se inspiră. Lecturile din franceză şi din germană sunt punctele de plecare ale drumului de parcurs în viitor.

în textele revoluţionare, evocarea poematică a trecutului este consecinţa naturală a viziunii intelectuale care îi uneşte pe paşoptişti: gloria pierdută poate fi regăsită, cu condiţia ca mediocritatea prezentului să lase loc schimbării. Occiden- talizarea, sincronizarea nu sunt forme de înstrăinare, ci grefele care întăresc altoiul local. în fapt, prin reformele şi revoluţiile epocii, românii se întorc la tiparul lor originar, tipar corupt de experienţa tragică a secolelor din urmă. Romantismul întinde o punte între 1789, Napoleon şi marii domnitori din Principate. Elogiul artei militare din vechime este şi o invitaţie pentru cei din prezent. La 1848, radicalii întrevăd în armata lui Magheru umbra pandurilor lui Vladimirescu, în vreme ce Vladimirescu însuşi flutură stindardul naţionalităţii, ridicat de voievozii veacului de aur al românităţii. Mitologia naţională îşi are deja gramatica şi vocabularul proprii.

Paşoptiştii, cu precădere cei moldoveni, investighează dilemele identitare ale scepticismului şi ale melancoliei. Depozitari ai spiritului critic, după expresia clasicizată a lui G. Ibrăileanu, lipsa lor de entuziasm revoluţionar de la 1848 nu este întâmplătoare. în anumite pasaje ale lui Kogălniceanu sau Russo, se simte vigoarea nostalgiei pentru trecutul care se pierde şi pentru comunitatea care se duce. Copii ai secolului lor, paşoptiştii descoperă şi sentimentul acut al alienării. Cine sunt ei cu adevărat? Şi care este relaţia pe care o întreţin cu rădăcinile şi poporul din care vin? întrebările lor sunt întrebările care îi vor obseda pe urmaşi.

Răspunsurile moldovenilor nu au nici vigoarea lucidă a discursului maiorescian, dar nici exaltarea xenofobă a lui Eminescu. Ceea ce îi defineşte este melancolia, ceea ce îi preocupă este pledoaria pentru prudenţa schimbării sociale. Moderni, ei sunt confruntaţi cu ispitele tristeţii şi ale îndoielii.

Ruinurile românilor

Inventarea istoriei naţionale ca sursă de fervoare patriotică este unul dintre efectele secundare ale reformelor regulamentare. Dezvoltarea educaţiei în limba naţională în cele două Principate este dublată de creşterea contactului direct cu istoriografia romantică. Din această sinteză de factori locali şi aculturaţie se naşte sensibilitatea paşoptistă. Temele şi obsesiile pe care ea le pune în circulaţie modelează mecanismul de constituire a identităţii româneşti.[1] Pe acest itinerariu ce conduce în Muntenia la frazele generoase şi memorabile ale lui Bălcescu din *Românii supt Mihai-Voievod Viteazul,* Florian Aaron inaugurează un stil şi formulează, sub semnul urgenţei, invitaţia la explorarea trecutului colectiv. Istoria va fi, chiar din acest moment inaugural, mai mult decât o simplă cercetare ştiinţifică. Ea este, alături de literatură, vehiculul de afirmare a geniului românesc. Vocile strămoşilor răsună de dincolo de morminte, spre a chema pe urmaşii lor la lupta de afirmare a naţionalităţii asuprite şi uitate.

Aaron este cu atât mai semnificativ cu cât textul său de introducere la scurta istorie a românilor face legătura cu linia ilustră a Şcolii Ardelene. Ca şi Lazăr, Aaron este parte din seria de cărturari ce transportă

1 Pentru o panoramă, vezi Dumitru Popovici, „Romantismul românesc", în *Studii literare,* voi. II, Dacia, Cluj-Napoca, 1977.

peste Carpaţi duhul dragostei pentru patrie şi limbă. Onoarea naţiunii nu poate fi apărată decât prin atingerea gradului de maturitate intelectuală ce ar permite românilor să reflecteze autonom la destinul şi la moştenirea lor. În marele secol al XIX-lea, seminţiile care nu-şi cultivă memoria pier. Peste ele se aşterne colbul deznaţionalizării. Naţiunile din centrul şi estul Europei trăiesc sub apăsarea acestei ameninţări identitare şi intelectuale. O literatură născândă, o identitate pe cale de a se articula, o istorie în aşteptarea naraţiunii care să o cuprindă şi să o prezinte Europei. Apelul lui Aaron este apelul unei întregi promoţii intelectuale, de dincolo şi de dincoace de Milcov.

Trebuinţa de o astfel de istorie este atât de pipăită şi atât de netăgăduită, încât naţia fără istoria patriei este ca pierdută între alte naţii, streină chiar în pământul său, necunoscătoare de drumul pe care a umblat înainte şi rătăcită în calea pe care a apucat acum. Oricare altă naţie poate să-i zică cu despreţuire: „Începutul ce ai este necunoscut, numele ce porţi nu este al tău, nici pământul pe care lăcuieşti; soarta ta a fost ca să fii după cum eşti; leapădă-te de începutul tău, schimbă-ţi numele, sau primeşte pe cel pe care ţi-l dau eu, ridică-te şi du-te din pământul pe care lăcuieşti, căci nu este al tău şi nu te mai munci în zadar, căci tu nu poţi fi mai bine de cum eşti."[1]

Istoria paşoptistă este, ca orice istorie romantică, bântuită de pasiuni şi invocaţii, de gesturi largi. Urmaşi ai romanilor, aşezaţi pe acest pământ unde se află iară întrerupere, de secole, purtând prin veacuri steagul naţionalităţii lor, etalând o noblețe ce urcă până la efigia imperială, românii au traversat

1 Florian Aaron, „Precuvântare" la „Idee repede de istoria Prin- ţipatului Ţării Româneşti", *aptul* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.,* voi. I, p. 142.

istoria ce i-a încercat cu chinuri, provocări şi ispite. Excepţio- nalismul românesc este o invenţie paşoptistă. Chiar dacă nimic nu pare să încurajeze supravieţuirea românilor, aceasta se produce. Faptele de arme din veacul de mijloc impresionează Europa şi câştigă pentru români un loc privilegiat în panteonul creştinătăţii.

Privirea lui Aaron este influenţată de tema creşterii şi a descreşterii: destinaţi unei soarte măreţe, românii sunt slăbiţi de lupte intestine şi de dezunire. Hainele slavone ale culturii sufocă geniul eminamente latin. De abia în secolul al XVII-lea, puterea slavonismului în scădere lasă loc verbului românesc şi puterii de expresie a cronicarilor. Limba română înmugureşte şi un debut de renaştere naţională pare a fi întrevăzut, întreruperea acestui curs auroral este ridicarea fanarioţilor. Element alogen şi destructiv, ei posedă arta malefică de a slăbi ţesătura politică şi intelectuală a românităţii. Legenda neagră a fanarioţilor este o temă centrală în imaginarul paşoptist. Iar deschizătorul de drum Aaron identifică trăsăturile îngroşate asociabile, de acum înainte, acestui timp de decădere şi prăbuşire patriotică:

> Românii pierdură dreptul acel strămoşesc ce-l apărară cu sângele lor atâtea veacuri, de a avea prinţi pământeni; şi de la anul 1716-1822 fură siliţi a geme sub nişte prinţi streini trimişi de la Constantin o pol cari, ca să fie statornici şi siguri pe un tron luat la mezat şi să se folosească de o domnie scurtă şi nesigură, îmbrăţişară o sistemă fatală de a slăbi puterea românilor şi de a amorţi în ei simţimentul naţional prin mijloacele despotismului şi ale întunecării.[1]

Din înfruntarea cu întunericul fanariot se naşte scânteia de lumină pe care şi Revoluţia de la 1848 o va

1 *Ibidem,* p. 147.

invoca, la rândul ei. De peste Carpaţi, sol al Ardealului cântat de Bălcescu, se arată mugurii Şcolii Ardelene, muguri din care rodeşte dragostea de Roma şi ostilitatea faţă de grecismul înjositor. Din Occident, ajung până la români razele unui răsărit al modernităţii. Luminile nu mai pot fi oprite. *Ex Occidente lux!,* exclamă, profetic, Aaron. Dezgheţul este accelerat de conjuncţia acestor energii. Restaurarea domniilor pământene anticipează „sfintele întocmiri" ale Regulamentului organic. Şcolile dau limbii române puterea de a înfrânge grecismul şi duhul fanariot, reîntemeind patriotismul.[1]

Această formulă mitologică a creşterii, a descreşterii şi a regenerării modelează şi imaginarul intelectual al lui Bălcescu. Simbolică este fuziunea care se naşte între elanul iacobin de schimbare socială şi contopirea cu trecutul, îndrumând pe cei de azi prin umbrele sale. Frazele înscrise în introducerea la *Magazinul istoric pentru Dacia* pot fi privite ca efigia de pe piatra tombală a generaţiei ce face tranziţia de la adaptarea regulamentară la contestarea revoluţionară. Starea de barbarie în care se află cei incapabili să îşi scrie/rememoreze trecutul este înlăturată prin pedagogia romantică a explorării rădăcinilor. Limba română este chemată să dea glas cronicii fondate pe gloria secolelor şi pe patrimoniul de suferinţe al strămoşilor.

Istoria este cea dintâi carte a unei naţii. Într-însă îşi vede trecutul, prezentul şi viitorul. O naţie fără istorie este un popol încă barbar, şi vai de acel popol care şi-a pierdut religia suvenirurilor. într-o asemenea stare ne aflăm noi, românii, din toate câteştrele provinţii ale Daciei.[2]

1 *Ibidem.*

Scrisul lui Bălcescu, memorabil şi profetic, echivalentul în spaţiul cultural de la noi al epopeilor lui Michelet sau Quinet, acordă valoarea canonică stereotipurilor pe care modernitatea le va prelua. Epoca fanariotă devine punctul culminant al încleştării dintre elementul autohton şi curentul „grecismului". Decăderea naţională, după evul luminos de mijloc, este grăbită de această infuzie de „toxine alogene". Eminescu rafinează ceea ce este deja prezent la Bălcescu. Opoziţia dintre boierimea autohtonă şi noua elită cleptocrată este o imagine recurentă în mitologia paşoptistă, şi nu numai. „Starea de jale" în care fanarioţii scufundă România este parte din tabloul ce justifică apelul la regenerare intelectuală şi politică.

> Noi nu voim aci să descriem domnia fanarioţilor în ţară, nici starea de jale în care au adus-o, ţinta acestui articol fiind numai a arăta în scurt deosebitele faze ale luptei de două veacuri între români şi fanarioţi. [...] Fanarioţii şi domnia lor în ţară s-au judecat de mulţi scriitori cu talent. Un grec însuşi, dl Zalonni, a zis despre dânşii „Paginile istoriei Moldovei şi Valahiei de vor fi scrise de o mână nepărtinitoare şi independentă, vor fi pline de actele arbitrare ale acestor noi despoţi. Nenorociţii locuitori ai acestor provincii au numai a se înfiora la auzul numirii Fanar şi fanarioţi".[1]

Om de ştiinţă, istoricul este şi un luminător de conştiinţe. Misiunea lui sacră este de a ţine vie flacăra patriotismului, în cele mai întunecate vremuri. Digresiunea în marginea izvoarelor istorice naţionale este pretextul de a convoca forţa etică a trecutului. Pentru români, ca şi pentru cehi, maghiari sau polonezi, istoria este materia privilegiată din care se hrăneşte setea de noblеţe identitară a propriilor

1 N. Bălcescu, „Românii şi fanarioţii", în *Opere,* ed. cit., voi. I, p. 71.

naţiuni. Fiecare dintre popoarele renăscute este vegheat de o mână a divinităţii.

Românii au trebuinţă astăzi să se întemeieze în patriotism şi în curaj şi să câştige statornicie în caracter. Aceste rezultate credem că s-ar dobândi când ei ar avea o bună istorie naţională şi când aceasta ar fi îndeajuns răspândită. Privind la acel lung şir de veacuri în care părinţii noştri au trăit şi chipul în care ei s-au purtat în viaţa lor socială, noi am căuta să dobândim virtuţile lor şi să ne ferim de greşelile în care au picat. [...] O mână providenţială priveşte asupră-ne şi îi strecură minunat prin toate primejdiile. Aceasta ne va duce să credem că o naţie care în mijlocul atâtor nevoi şi-a păstrat naţionalitatea ei în curgere de 18 veacuri nu mai poate pieri. Această convicţie apoi ne va face să avem mai multă încredere în viitor şi să lucrăm cu mai multă inimă la o reformă politică şi socială care să ne facă vrednici de a ne lua rangul ce ni se cuvine în marea familie a naţiilor europene.[1]

Emigraţia revoluţionară este mediul în care se zămisleşte nu numai cronica lui Mihai Viteazul, ci şi suma de texte propagandistice ce au în centrul lor fuziunea dintre istorie şi ridicarea populară. Creditat o bună bucată de vreme cu scrierea *Cântării României,* Bălcescu este marcat de această vocaţie poematică ce contaminează scrisul în exil. Epopeea lui Bolintineanu *Conrad* este varianta autohtonă a unui mit byronian. Ochiul profetic al lui Bălcescu întrevede rădăcinile răului ce ruinează fibra socială şi politică a naţiunii. Rostul istoricului revoluţionar din exil este de a retrezi memoria dormitândă a comunităţii sale. Departe de a fi simple cuvinte, „vorbele de independenţă, patrie, naţionalitate, nu chiamă în inima lor nici o simţire nobilă"? Cântecul de deşteptare al istoricului se adresează poporului care pare să se fi

1 N. Bălcescu, „Cuvânt preliminar despre isvoarele istoriei românilor", în *Opere*, ed. cit., voi. I, p. 60.

îndepărtat de sursele regenerative ale libertăţii lui străvechi. Tonul lui Bălcescu este străbătut de acest chin romantic al neliniştii patriotice:

> Azi toţi cunoaştem poziţia poporului şi apatia în care a căzut. [...] L-am văzut, adesea, pe ţăran despicând cu greutate, sub arşiţa soarelui, brazda rebelă. L-am văzut aruncând pe pământ seminţa roditoare; inima-i era tristă, fruntea plecată spre pământ şi suferinţa zugrăvită pe faţă. Era gânditor nu la trecutul lui strălucit, nu la părinţii lui care deteră mai mult de o lovitură, poate chiar sângele şi viaţa în pământul udat de sudoarea lui. El a pierdut acele suvenire. Religia tradiţiei e foarte puţin păstrată de dânsul, abia de-şi mai aduce aminte în cântece de domnul Zor şi de Traian. Când găseşte o săgeată de fier îngropată în timp cu osemintele celor morţi în câmpul de bătaie, nu ştie decât că e din vremea lui Han tătar. [...] Pierzând suvenirea faptelor celor mari, speranţa în viitor şi simţimintul misiei sale, românul şi-a pierdut şi credinţa sa. Devenind proletar, vorbele patrie şi naţionalitate nu mai avură nici un înţeles pentru dânsul.[1]

Cartea trecutului se deschide nu doar spre a evoca gloria militară, ci şi spre a îndrepta relele unei evoluţii seculare. Lumina veacului de mijloc păleşte odată cu extinderea robiei rurale. Patria nu poate fi întemeiată pe inegalitate şi trufie boierească. Din clasă de viteji, boierii au devenit o clasă de prădători. Legarea de glie deschide un ciclu istoric ce se închide abia cu 1848, căci „de la moartea lui Mihai care trase în pământ şi libertatea ţăranului, ţara nu mai avu nici un minut de fericire, nu mai străluci în fapte mari, se slăbi şi se ruină"[2]. Decadenţa contrastează cu gloria pe care vechii domnitori o atingeau în momentele în care ştiau să respecte drepturile şi libertăţile ţăranilor.

1 N. Bălcescu, „Trecutul şi prezentul", în *Opere*, ed. cit., voi. I, p. 324.

2 *Ibidem*, p. 325.

Vigoarea iacobină a lui Bălcescu convoacă trecutul la un tribunal revoluţionar al prezentului. Opţiunea este între sclavie rurală şi libertate socială, între tiranie şi vigoare patriotică. Veacul de mijloc romantic îşi trimite razele sale eliberatoare.

Trecutul nu e inert, el aşteaptă doar ocazia spre a reveni şi modela prezentul. Umbra lui Mihai este invocată de cel ce se dedică consacrării canonice a domnitorului. Revoluţia îşi ratează misia, de vreme ce nu alege să meargă până la capăt, către acel popor de ţărani ce a ţinut în veacul de mijloc armele glorioase ale lui Mircea, Ştefan sau Mihai. Ruinele românilor sunt temelia libertăţii şi egalităţii care vor veni. Unirea se iveşte din acest sol al nobleţei originilor.

Revoluţia de la 1848 a fost o revoluţie pentru popor, iar nu o revoluţie făcută de popor. Ea fu făcută de orăşeni şi de junimea luminată. Poporul la început o îmbrăţişă cu focul şi energia care îl caracterizează; ea îi arătă steaua mântuirii care de mult se eclipsase din vederea lui. [...] Dacă revoluţia căzu astfel, cauza fu că avea un caracter mic, că se mişca într-o sferă puţin întinsă, că îi lipsea adevăratul element care dă viaţă şi mărime unei mişcări, universalitatea românilor; că revoluţia nu fu o insurecţie generală a românilor, ci numai o mişcare provincială. Să luminăm poporul, să-l facem a simţi trebuinţa unirii, dacă vrem să facem o revoluţie adevărat democratică.[1]

Studie moldovană

Paşoptismul moldovenesc este marcat, la rândul său, de această amprentă intelectuală a istorismului. Kogălniceanu are ca ambiţie situarea la temelia naţionalităţii a faptelor de glorie care au acordat românilor drept de cetate în Europa. Cine sunt românii şi care este punctul de la care se poate pleca în

1 *Ibidem*, p. 327.
Mihail Kogălniceanu, Introducere la *Arhiva Românească*, *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români*, ed. cit., vol. I, p. 156.

reclădirea naţiunii? Răspunsul lui Kogălniceanu de la 1840 nu este diferit de cel pe care îl oferă curentele romantice din centrul şi estul Europei. Coborârea către istorie este condiţia regenerării. Simbolic, drumul spre viitor trece prin anamneza colectivă pe care omul romantic o provoacă, prin interogarea izvoarelor şi prin trasarea geografiei naţionale sacre. Istoria este expresia moştenirii pe care românii din prezent sunt datori să o onoreze. Modernizarea, occidentali- zarea potenţează acest efort de regăsire. Apelul la tradiţie, la limbă, la obiceiuri nu intră în conflict cu cerinţa occidenta- lizării. El este un complement natural şi salutar. Şi o componentă din acel spirit critic pe care G. Ibrăileanu îl invoca cu referire la ethosul Moldovei.

> Să ne ţinem de cele trecute, ele pot să ne scape de pieire. Să ne ţinem de obiceiurile strămoşeşti, atât cât ele nu sunt împotriva dreptei cugetări. Să ne ţinem de limbă, de istoria noastră, cum se ţine un om în primejdie de a se îneca de prăjina ce i se aruncă spre scăpare. Istoria românească mai ales să ne fie cartea de căpetenie, să ne fie paladiul naţionalităţii noastre. Într-însa vom învăţa ce am făcut şi ce avem să mai facem; printr-însa vom prevede viitorul, printr-însa vom fi români, căci istoria este măsura sau metrul prin care se poate şti dacă un popor se propăşeşte sau dacă se înapoiază. întrebaţi, dară, istoria şi veţi şti ce suntem, de unde venim şi unde mergem. De unde venim şi unde mergem, trecutul şi viitorul, iată toată fiinţa noastră, mijlocul de a ne cunoaşte.[1]

Din acest nucleu pedagogic se desprinde argumentul din „Cuvântul introductiv" la cursul de istorie naţională. Plasat în context central şi est-european, textul lui Kogălniceanu este un răspuns la provocarea identitară generată de acultura- ţia accelerată. Invocarea lui Karamzin, cum notează Marius Turda, este semnul complexităţii paradoxale a

abordării lui Kogălniceanu.[1] Prezenţa lui Karamzin într-un mediu paşoptist pe care îl vedem mai degrabă sub zodia lui Quinet traduce afinitatea intelectuală cu spaţiul rus ce a experimentat, prin reformele petri niene, şocul similar al reinventării identi- tare. Opţiunea pentru Karamzin este cu atât mai semnifica- tivă cu cât Karamzin nu aparţine canonului liberal rus, ci celui moderat-conservator. Sceptic faţă de reformele inspirate de Occident, Karamzin se ambiţionează să creeze un drum de mijloc între replierea naţională şi mimetismul steril.

Selecţia canonică pe care o realizează Kogălniceanu este justificată strategic şi ideologic: pe de o parte, este vorba de acomodarea discursului istoric cu orizontul de aşteptare al lumii regulamentare, pe de altă parte, alegerea în favoarea lui Karamzin este alegerea în direcţia moderaţiei liberal-conser- vatoare pe care o va ilustra propriul său proiect ideologic. Evocarea dilemelor identitare ruse este semnificativă. Ca şi ruşii, românii sunt chemaţi să-şi negocieze relaţia cu un trecut ce se întrerupe, dramatic, prin schimbarea de paradigmă socială şi intelectuală. Rădăcinile preferate de Karamzin sunt şi cele preferate de Kogălniceanu. Istoria devine parte din trunchiul tradiţiei, trunchi fără de care modernizarea însăşi nu poate fi decât epidermică şi ratată. Este o temă asupra căreia Kogălniceanu revine în fragmentul romanesc *Tainele inimei*.

1 Marius Turda, notă introductivă, în Balasz Trensceny & Michal Kopelek (eds), *Discourses of Collective Identity în Central and Southeast Europe*, vol. II: *National Romanticism: The Formation of the National Movements*, CEU Press, Budapest, 2007, pp. 42-43.

Spaţiu periferic, ignorat şi marginal, spaţiul românesc se cere reînscris în ansamblul Occidentului. Excepţionalismul romantic se fondează pe această conştiinţă a nobleţei faptelor de arme şi pe acest imperativ al rememorării gesturilor generaţiilor trecute. Vocile autohtone îşi reclamă dreptul de a fi ascultate. Românii îşi creează propria lor *Iliadă*. Verbul epopeic şi gran iios poate creşte şi din solul românesc.

în prelungirea manifestului *Daciei literare,* Kogălniceanu schiţează profilul unei literaturi ce oferă „specificului naţional" un câmp privilegiat de expresie. Şi dacă traducţiile nu fac o literatură, emoţiile şi tragediile pot fi regăsite şi în paginile din care luminează domnii şi martirii românilor. Ca într-o mişcare de pendul, aculturaţia obligă la remodelarea fabuloasă şi himerică a trecutului. Pe urmele lui Walter Scott şi ale romanticilor, geniul românesc îşi caută în istorie izvorul pur, necontaminat de decadenţa fanariotă. Puşkin scrie *Boris Godunov,* Negruzzi imaginează pe *Alexandru Lăpuşneanu.* Alături de cântecele populare ale românilor, istoria este aluatul din care se poate plămădi o literatură viguroasă şi patriotică. Introducerea lui Kogălniceanu este o invitaţie la inovaţie creatoare şi pasiune naţională. Vroiţi însă un interes de roman, varietate de întâmplări, episoduri patetice, tragedii care să vă scoată lacrimi din ochi, grozăvii care să vă ridice părul pe cap, apoi nu voi avea altă trebuinţă decât să vă povestesc cruzimile şi viaţa aventurieră a lui Vlad Ţepeş, moartea vrednică de un princip a lui Despot Eraclidul, domnia lui Alexandru Lăpuşneanu, intrarea cazacilor sub Bogdan Hmelniţchi în Moldova, care singură este o poemă întreagă, năvălirea tătarilor, tăierea lui Brâncoveanu şi a familiei sale, una dintre cele mai triste privelişti ce istoria universală poate înfăţişă, catastrofa lui Grigorie Ghica, în care se întâlneşte tot neprevăzutul dramei,

şi câte alte scene grozave şi uimitoare, câte alte întâmplări de cel mai mare interes şi penrru indiferenţi.[1]

Viziune panromânească ce uneşte în cadrul ei teritoriile vechii Dacii, lectura lui Kogălniceanu este dominată de aceeaşi interpretare palingenetică recognoscibilă şi la i_ "Icescu. Elogiul veacului de mijloc devine un loc comun al abo. ^ării romantice. Evul de mijloc nu este doar depozitarul curaj 'ui românesc, ci şi al creativităţii naţionale ce sparge bariert e slavonismului. Lupta dusă împotriva turcilor este blazonul de noblețe al Principatelor, raţiunea lor de a fi şi justificarea unui destin înălţător şi tragic.

Era de aur spre care se îndreaptă privirea lui Kogălniceanu este acest timp în care apărarea solului strămoşesc este dublată de reformele interne şi de dezvoltarea geniului autohton. Cronicari şi patrioţi, străbunii merg, la rândul lor, în întâmpinarea Apusului. Tragedia istorică face ca acest efort de sincronizare să fie subminat de dezunirea locală şi de ridicarea otomană. Vocile lui Ureche şi Costin nu mai pot fi auzite. Peste ele se înstăpâneşte duhul otoman şi se ridică decăderea fanariotă. Combinaţie de tiranie şi de abandonare a „elementelor de naţionalitate şi de patriotism", secolul fanariot îi vede pe români îndepărtându-se de ţelul lor natural şi providenţial. Pieirea naţională este aproape acum, iar letargia orientală domină întreaga societate.

Ca şi la munteni, scânteia ce declanşează acest efort global de modernizare este Revoluţia Franceză, iar calul lui Bona- parte este semnul înaintării ei. Regiunea Balcanilor este în frământare, iar jertfa lui

1 Mihail Kogălniceanu, „Cuvânt pentru deschiderea cursului de istorie naţională la Academia Mihăileană", *apud* Cornelia Bodea, *1848 la români,* ed. cit., voi. I, p. 215.

Rigas inspiră conştiinţe. Tulburările Eteriei sunt fundalul pe care se situează mişcarea lui Tudor. Ca şi la Bălcescu, Tudor Vladimirescu este citit, anacronic şi romantic, ca eroul ce îmbină vocaţiile naţionale şi liberale. El agită stindardul sub care se adună fidelii noii religii a patriei, „vestind românilor că vremea venisă ca ţara să scuture stăpânirea străinilor, să depărteze abuzurile care o rodia şi să dobândească un guvern naţional întemeiat pe o şartă liberală"[1].

Atentă la ordinea regulamentară, retorica lui Kogălni- ceanu alătură umbrelor româneşti pe Pavel Kiselev, cel în care vede „numele pre care românii nu trebuie decât să-l rostească cu recunoştinţă şi dragoste". înainte de a fi Imperiul de la Nord, ameninţător şi expansionist, Rusia este legislatorul generos ce oferă Principatelor binefacerile reformelor, prin „punerea în lucrare a pravilelor menite să ne facă o naţie". Domniile pământene de după 1834 (Mihail Sturdza este unul dintre aceşti principi elogiaţi acum de Kogălni- ceanu) sunt încununarea seriei istorice ce debutează la 1821. Cuvântul lui Kogălniceanu este expresia acestei tranziţii romantice care se petrece în decor regulamentar. Confruntarea cu cenzura, încercarea de a fonda periodice cu nume subversive fac parte din această ucenicie a gradualismului paşoptist moldovenesc. Maximalismul iacobin al radicalilor munteni îi este străin lui Kogălniceanu. Scurtului exil îi urmează ralierea la regimul lui Grigore Ghica. Contrastul cu rătăcirile proscrişilor din Muntenia este dramatic.

Kogălniceanu întruchipează paradoxul paşoptismului moldovenesc, sesizat de mai toţi istoricii ideilor de la noi, începând cu Ibrăileanu, Filitti şi

1 *Ibidem*, p. 223.

Lovinescu. în dezvoltarea ideatică a textelor sale există o coloană vertebrală moderată şi organicistă, ostilă raţionalismului iacobin muntean. Prelungire a unei educaţii mai apropiate de mediul german, cum nota şi Alexandru Zub[1], ea rămâne intactă, chiar şi în momentele de după 1849, atunci când colegii munteni sunt contaminaţi de febra revoluţiei europene. întemeietor al unui curent ce aspiră la fondarea „literaturii naţionale", prin *Dacia literară,* Kogălniceanu ar fi, în termenii dezbaterii de idei din Rusia contemporană, un liberal moderat, similar în idei cu Timofei Granovski sau Konstantin Kavelin, preocupat de identificarea unui drum între extreme. Kogălniceanu este, fără a exagera coerenţa viziunii sale, un liberal-conservator ce ipostaziază spiritul criticismului cultural. Obiectivul proiectului său de societate este modernizarea ce recuperează solidarităţile sănătoase ale societăţii locale. Reformele trebuie să pună în acord cerinţele veacului cu obiceiurile şi tradiţiile locale.[2]

Tainele inimei, fragmentul de roman publicat în 1850, se distinge prin capacitatea de a pune în mişcare dinamica ideilor. în centrul acestui tablou al laşului de tranziţie, cu ale sale alei şi cofetării, încercând să imite un Occident dinspre care vin luminile, se află însuşi conceptul de „specific naţional".

1 Pentru o analiză a imaginarului lui Kogălniceanu, vezi Alexandru Zub, *Mihail Kogălniceanu, istoric,* Editura Universităţii „Al.I. Cuza", Iaşi, 2012.

2 Despre liberalii ruşi, vezi Derek Offord, *Portraits of Early Russian Liberals: A Study of the Thought of T.N. Granovsky, V.P. Botkin, P.V. Annenkov, A. V Druzhinin andKD. Kavelin,* Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

Cum poţi să fii român? Iată întrebarea pe care o formulează, ficţional şi intelectual, Kogălniceanu. Romanul este, în logica lui Kogălniceanu, ca şi în cea a lui Hugo, obiectul proteic ce permite pătrunderea în corpul social al proiectului de viitor. De la umanitarism la liberalism, romanul găzduieşte mai toate ideile care îi bântuie pe moderni.

Contemporan cu exploziile mesianice ale exilului muntean, textul lui Kogălniceanu aparţine unei alte vârste. Tonul lui Kogălniceanu este mai aproape de cel al lui Costache Negruzzi, iar moşierul Stihescu din Bender, prudent şi nostalgic, are aerul lui Bogonos din *Pentru ce nu sunt ţiganii români*. Cu limbajul său îngroşat şi cu neîncrederea sa în virtuţile civilizatoare ale mimetismului, Stihescu dă glas secundarului prin excelenţă moldovean. Ca şi Alecu Russo, Kogălniceanu este atent la semiotica tranziţiei. Schimbarea la faţă a costumelor, sugerează filipica lui Stihescu, este doar un mod naiv şi nefericit de a substitui fondul occidentalizării cu formele groteşti. Nu pantalonii fac o civilizaţie, după cum traducerile singure nu fac o literatură.

Prea mult încă am făcut că m-am hotărât să-mi las portul vechi, care l-au avut bunii şi străbunii mei, şi să mă îmbrac cu scurtic şi flustuc, jăletcă şi bernevici. Socoti tu, poate, că cu straiele nouă ne-am făcut şi mai puternici? Vai de capul vostru, măi fraţilor![1]

Textul lui Kogălniceanu este contemporan cu dezbaterea intelectuală rusă ce îi cuprinde pe Gogol, Bielinski şi Turghe- niev. Negocierea relaţiei cu modelul occidental şi ponderea pe care obiceiurile locului o mai pot deţine în acest timp al schimbării -

1 Mihail Kogălniceanu, „Tainele inimei", în *Opere*, voi. I: *Beletristica, studii literare, culturale şi sociale,* Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1974, p. 99.

iată temele care îi obsedează pe ruşi, după cum îi obsedează şi pe români. Filipica lui Stihescu introduce, cu vehemenţa sa, repertoriul de imagini asociabil criticii modernizării imitative şi ridicole. Megalomania, nebunia grandorii sunt simptomele dezechilibrului provocat de opţiunea vană în detrimentul profunzimii sincronizării.

> Voi aţi văzut Viena şi Parisul? Spuneţi-mi, dară, câtă deosebire este între naţiile streine, atât de aprinse întru a întrebuinţa toate talentele spre fala şi puterea patriei, şi între voi, carii lăsaţi să se piardă şi să mistuiască în zadar geniul, ispita şi vrednicia tuturor acelora carii nu sunt scoborâţi cu hârzobul din cer. Când aţi şti câtă neunire, câtă ură, câte nenorociri pregătiţi prin aceasta ţărei voastre! De aceea ţara voastră este la fel de prichită ca şi civilizaţia voastră. Ce aduceţi, în adevăr, din ţări străine, voi, europeii cei noi? Straie de Paris, lornete la nas, datorii în pungă şi în adevărate cunoştinţe şi în folositoare aflări, tufă![1]

Din logica balzaciană a intervenţiei auctoriale se desprinde, în *Tainele inimei,* digresiunea în care se află nucleul programului regenerativ emblematic pentru sensibilitatea paşoptismului moldovenesc. În cuvântul naratorului se poate ghici ideologul Kogălniceanu, de vreme ce una dintre obsesiile în jurul cărora se organizează textul este „civilizaţia", concept prezent în articolul din 1844. „Civilizaţia" este redată contextului de mentalitate şi schimbare socială. Reformele, iar nu revoluţia, par să fie opţiunea spre care înclină Kogălniceanu.

1. Ibidem.

Digresiunea auctorială devine profesia de credinţă a cuiva care, familiar cu Franţa Restauraţiei şi cu Prusia, preţuieşte luminile veacului său şi propune pentru compatrioţi un drum menit să îi aducă mai aproape de

luminile epocii. Occidentalizarea este, în logică istorică, o necesitate de la care nu putem abdica, un curent ce oferă românilor şansa ieşirii din starea de marginalitate în care se află.

În termeni lovinescieni, „progresistul" Kogălniceanu imaginează o formulă de sincronizare liberal-conservatoare. El caută acel echilibru moderat dintre transplantul cultural, pe de o parte, şi fondul autohton, pe de altă parte. Lectura lui este afină celei junimiste, de care se desparte printr-un optimism meliorist străin lui Maiorescu. Dar influenţa lui Von Savigny şi a teoriilor sale explică circulaţia unor teme. Punctul de plecare este acceptarea existenţei unui moment necesar de imitaţie. Periferia urmează calea trasată de cei ce deschid cărări noi, sub semnul progresului. Românii nu se pot sustrage de la acest elan al aculturaţiei.

Am fost şi sunt de idee că în secolul al XlX-lea nu este iertat nici unei naţii de a se închide înaintea înrâuririlor timpului, de a se mărgini în ce are, fără a se împrumuta de la străini. Propăşirea este mai puternică decât prejudeţile popoarelor; şi nu este zid destul de nalt şi de tare care să o poată opri în drumul ei. Românii, prin poziţia lor geografică, politică, morală şi etnografică, sunt datori mai mult ca orişicare altă naţie de a nu rămâne străini la tot ce face gloria şi puterea secolului. Mici şi slabi, ei nu se pot face mari şi tari decât prin civilizaţie, adecă prin îmbunătăţirea intelectuală şi materială a ţârei lor. Din nenorocire, însă, noi nu am vrut a înţelege în dreptul lui puterea acestui cuvânt; şi, cum mă tem, luând un drum strâmb, avem să ajungem la calea

Paşoptismul liberal-conservator al lui Kogălniceanu nu este autarhic şi izolaţionist. Ecuaţia identitară este soluţionată prin opţiunea în favoarea „duhului" european. Sincronizarea este alternativa la barbarie. Elementele care disting pe Kogălniceanu de aripa radicală munteană sunt prudenţa şi apelul la tradiţie, istorie şi cutume. Formulările lui Kogălniceanu se nutresc de la o înţelepciune comună a

liberal-conserva- torismului european, de unde şi insistenţa pe utilitatea păstrării lanţului generaţional ce dă soliditate naţiunii. Incontestabil, Kogălniceanu nu este un burkeean, aşa cum nu este nici un junimist. Dar tonul său este îndatorat credinţei în temperarea progresului prin acţiunea binefăcătoare a tradiţiei. Metaforele organiciste sunt departe de a fi un monopol junimist. Prezenţa lor la Kogălniceanu este explicabilă în contextul eterogenităţii ideologice paşoptiste. în mijlocul schimbărilor

temerare, cultivarea trecutului este factorul de împământenire al progresului. Liberalismul-conservator al lui Kogălniceanu are ca obiectiv domesticirea acestei forţe redutabile a reflexului mimetic. Europenizarea are drept complement reinventarea tradiţiei istorice

.O naţie însă nu poate decât printr-o ameninţare de mare şi de cumplită pedeapsă a-şi renega trecutul; căci adevărata civilizaţie este aceea care o tragem din sânul nostru, reformând şi îmbunătăţind instituţiile trecutului împreună cu ideile şi propăşirile timpului de faţă. Aceasta o simţesc şi o practică chiar naţiile care se află în capul luminilor. Franţa, Anglia, Germania simţesc neapărata nevoie de a lega lanţul timpurilor şi de a urmări în trecut propăşirea năravurilor publice, origina instituţiilor lor, leagănul libertăţei lor. [...]

Noi de acestea nu am făcut şi nu facem nimica. Când, după izgonirea domniilor străine, am fost chemaţi să ne dăm nouă instituţii, ne-am purtat ca şi cum ne-ar fi fost ruşine de tot ce era al nostru. [...] Ne-am lepădat de toate acele instituţii vechi cari făcuseră puterea strămoşilor noştri ca de o haină puturoasă, când trebuia numai să izgonim abuzurile care se vârâseră în legile şi în viaţa noastră prin lungi ani de tiranie şi de războaie, păstrându-le însă spiritul şi potrivindu-l cu timpul de faţă. Noi am socotit că lepădând şi împrumutând tot am face mai bine şi am merge mai departe. Ce am isprăvit? Am adus în ţeara noastră numai plante străine, şi care nu vor da niciodată roduri coapte, în loc de a ne mărgini a curăţi şi a vultui plantele înrădăcinate de sute de ani în ţara noastră. Aşa am schimbat abuzuri pământeşti cu abuzuri străine.[1]

Fidel unui linii liberal-conservatoare europene, Kogălniceanu recomandă politica ivită din reconcilierea inovaţiei şi a tradiţiei. Sau, spre a relua memorabila frază a lui Burke, întemeiată pe „a reforma şi a conserva".

Cu două decenii înainte de Theodor Rosetti, Kogălniceanu schiţează o digresiune în marginea „direcţiei progresului nostru". Marcat de meliorismul moştenit de la 1789, Kogălniceanu acuză defazajele, decalajele, superficialitatea, marcat de conştiinţa subdezvoltării endemice ce se cere confruntată. Liberalismul-conservator se adaptează realităţilor

societăţii periferice: edificările de durată sunt alese în defavoarea exaltării retorice

.Moderaţia lui Kogălniceanu este inseparabilă de luciditatea critică ce ridică vălul ascunzând edificiul modest al modernizării superficiale. „Fala secolului" nu se reduce la setul de elemente superficial împrumutate. Luxul mărfurilor nu poate face să dispară realitatea unei societăţi ce este încă inegalitară şi sclavagistă. Limitată ca adâncime socială şi extindere geografică, occidentalizarea este „închisă între părerii poleiţi a câteva palaturi boiereşti", în vreme ce educaţia publică rămâne un deziderat niciodată înfăptuit. Liberal-conservator este Kogălniceanu şi în insistenţa cu care evidenţiază decalajul dintre esenţa „duhului" occidental şi peisajul fragmentat al societăţii din Principate, peisaj din care lipseşte acea stare de mijloc elogiată şi de Maiorescu două decenii şi jumătate mai târziu.

Nimeni nu aspiră să facă parte din „burjuazie, adecă stare de mijloc, puterea cea mai de căpetenie a unui stat", de vreme ce Moldova se împarte între o aristocraţie bovarică şi o ţărănime „îmbrăcată în zdrenţe şi îngenunchiată". Edificiul urban este fragil, la rândul său, iar capacitatea de a genera bogăţie prin punerea la lucru a naturii este inexistentă. Influenţat de tonul meliorist şi liberal al lui Ion Ghica, evocat în roman prin referire la cursul introductiv de economie

politică, argumentul lui Kogălniceanu sugerează aplecarea, atentă şi nespectaculoasă, asupra racilelor societăţii, având în minte un program de autentică emancipare naţională.

Decalajul dintre pragmatismul reformist al lui Kogălniceanu şi înflăcărarea muntenilor, în exil, este un indiciu suplimentar al diversităţii ce îi defineşte pe aceşti fii ai anului 1789. Moştenirea lui Kogălniceanu, cel din *Tainele inimei,* este mai aproape de aceea a Franţei lui Guizot. *Tainele inimei* poate fi citit şi ca

un manifest al despărţirii de iluziile revoluţiei. Occidentalizarea înseamnă, înainte de toate, încurajarea acestor agenţi ce lucrau pentru cauza civilizaţiei. Secolul al XIX-lea este legat de răspândirea crezului nobil în capacitatea omului de a se educa şi a evolua, lăsând în urmă barbaria şi întunericul. Moderaţia lui Kogălniceanu nu

este mai puţin ambiţioasă decât viziunea iacobină a colegilor de peste Milcov. Amploarea proiectului este similară, iar ţinta identică: despărţirea de vechiul regim şi naşterea universului încălzit de razele veacului al XIX-lea

.Politica noastră nu trebuie să fie în chestiile din afară; adevărata noastră politică este cu totul în reformele dinlăuntru. Să răspândim luminile şi bunăstarea în clasele de jos, cari astăzi zac în neştiinţă şi sărăcie, să îmbunătăţim agricultura şi creşterea vitelor, ţâţele statului, cum a zis un mare ministru al Franţiei, să deschidem noi comunicaţii şi noi căi de exportaţie productelor noastre, pentru că, aşa cum zis odinioară în fosta Academie un bun prieten al nostru şi profesor de economie, importanţa noastră politică nu se poate spori decât prin numărul chilelor de grâu ce vom exporta. Să ne unim, mai ales într-un singur şi mare ţăl, fără deosebiri de stări şi de tarafuri, de partide, ţălul de a scoate ţeara noastră din haosul, din ignoranţia şi din demoralizaţia de astăzi; arunce vom avea adevărată politică, atunce vom fi bărbaţi de stat![1]

Fragment de roman, discurs despre viitor şi elogiu al progresului întemeiat pe realităţi şi respectuos cu tradiţia, textul lui Kogălniceanu este scris la doi ani de la *Dorinţele Partidei Naţionale*. Până la un punct, el face să transpară echilibrul luminos al regenerării care va predomina la 1857. În Divanele ad-hoc, idealul paşoptist al egalităţii în faţa legii triumfi, iar epoca reformelor pare să se deschidă.

1. Ibidem, pp. 101-1.

Naturi paradoxale, paşoptiştii aleg, în deceniile care urmează, parcursuri ce contrazic alegerile lor iniţiale. Liberal- conservatorii de la 1850 sunt oamenii loviturii de stat de la 2 mai 1864, în vreme ce liberalii radicali pun, după 1876, temeliile unui stat autoritar, centralizat şi măcinat de mecanismele clientelare. Notaţiile lui Kogălniceanu reprezintă schiţa unui program niciodată înfăptuit. De la cetăţenie până la bună guvernare, tot ceea ce se regăseşte în liberalismul-conser- vator al lui Kogălniceanu rămâne, în anii consolidării naţionale, doar un deziderat himeric. Ruinele ideilor străjuiesc destinul nostru colectiv.Şi dacă paşoptismul aşază în centrul canonului identitar tradiţia şi ipostaza ei istorică, „românitatea" este parte din procesul de inventare a poporului, care se confundă cu ruralita- tea necoruptă. Pe urmele lui Macpherson sau ale lui Mérimée, Vasile Alecsandri propune, prin culegerea de poezii poporale, o lectură într-atât de influentă încât va deveni parte a vulgatei ideologice naţionale, dincolo de regimuri politice şi de accidente istorice.

Populismul românesc nu face excepţie de la regula popu- lismului romantic european: în geniul anonim al folclorului se află grăuntele de unicitate acordat de divinitate fiecărei naţiuni. În căutarea unei limbi naţionale autonome, poezia populară este un port natural de popas. În căutarea alternativei la descompunerea fanariotă, elogiul tradiţiei folclorice este opţiunea firească şi previzibilă. „Datoriile uitate", evocate de poporanişti peste decenii, sunt consecinţa îndreptării originare către excepţionalismul popular. Satele, iar nu oraşele înecate de alogeni, sunt depozitul de cuminţenie şi frumuseţe. Simbolic, acelaşi Alecsandri ce evocă geniul românilor este şi dramaturgul ce scrie, peste

ani, *Lipitorile satelor*, una dintre cele mai xenofob-antisemite lucrări dramatice ale veacului al XIX-lea.

Paşoptismul este, prin Alecsandri, sincron cu tendinţa central şi est-europeană de a compensa prin arheologie culturală statutul periferic. Exclamaţiile lui Alecsandri trezesc mândria naţională, aducând în concertul popoarelor vocea inconfundabilă a românilor. Este vorba, în cele din urmă, de un esenţialism intelectual utilizat ca strategie de redefinire iden- titară. Ca şi ideologii negritudinii în secolul XX, Alecsandri mizează pe această contribuţie a „marginalităţii" ignorate în spaţiul universal. Ruralitatea este cadrul în care se iveşte fantasma romanităţii poetice.

0, vis poetic! O, vis mântuitor! Arată-te des în ochii românilor şi le insuflă credinţa că tu te vei împlini. Spune-le că Dumnezeu le-a dat tot ce le trebuie pentru ca să se facă vrednici de numele lor de români: pământul bogat, spiritul deştept, inima curată, mintea dreaptă şi o răbdare destoinică de a-i face să izbutească la oricare ţel, cât de greu. [...] Mi-e drag românul şi ştiu a preţui bunătăţile cu care l-a dăruit natura. Mi-e drag să îl privesc şi să îl ascult, căci el este simplu şi frumos în înfăţişarea lui; căci e curat, înţelept, vesel şi poetic în graiul său. îmi plac obiceiurile sale patriarhale, credinţele sale fantastice, danţurile sale vechi şi voinicești, portul său pitoresc care, la Roma, se vede săpat pe Coloana lui Traian, cântecele sale jalnice şi melodioase şi mai ales poeziile sale atât de armonioase.[1]

Emblemă a vigorii şi a continuităţii, românul rural locuieşte în acest teritoriu modelat de tradiţii şi înnobilat de lucirea poematică a solidarităţilor ţărăneşti. Pentru cei care se apropie de el, ţăranul întruchipează, ca şi pentru populiştii ruşi, fântâna

1 Vasile Alecsandri, „Românii şi poezia lor", citat în Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.,* voi. I, pp. 170-171.

din care izvorăşte fluviul nesecat al frumuseţii şi al specificului naţional. În simplitatea ei memorabilă, colecţia de stereotipuri imaginată de Alecsandri este replica la notaţiile întunecate aparţinând călătorilor străini în Principate.

Idealizarea este răspunsul la privirea dominată de „prejudecăţi" preferată de celălalt. Subdezvoltarea, mizeria, ignoranţa şi sărăcia sunt mascate în faldurile mitului. Casa ţăranului devine un cămin al valorilor nealterate, iar emoţiile dorului de ţară sunt legate, de acum înainte, de sunetul buciumului şi de flacăra doinei. Mitizarea etnografică contribuie la elaborarea răspunsului simplu la întrebarea obsesivă a paşoptiştilor - cum poţi să fii Român? Limba însăşi poartă amprenta acestei peceţi a geniului paremiologic.

Cine, ajungând noaptea la o casă ţărănească, a întrebat „bucuros de oaspeţi?" şi n-a auzit îndată: „bucuros" sau trecând pe lângă o masă de ţărani a zis „masă bună" fără a fi poftit îndată la dânsa? Sau, fiind de faţă, la nuntă în sat, n-a fost cinstit de cuscri voioşi şi nu s-a încredinţat de respectul tinerilor către bătrâni? [...] Şi mai cu seamă care român nu şi-a dorit patria cu lacrimi, când s-a găsit în străinătate? Şi care nu se simte pătruns de o jale tainică şi nesfârşită, când aude buciumul şi doinele de la munte? O! trebuie să nu aibă cineva nici o scânteie de simţire în inimă, pentru ca să nu se înduioşeze la priveliştea patriei sale şi să nu iubească pe fratele său, poporul român...[1]

Frumuseţe, noblеţe, vitejie, înţelepciune, curaj, generozitate, toleranţă: proverbele şi poeziile românilor convoacă această fantasmă colectivă atât de dragă modernilor. Paşoptismul deschide calea pe care urmează atâţia alţii. Echivalarea românităţii cu ruralitatea este, poate, cea mai importantă invenţie a

1 *Ibidem*, pp. 170-173.

acestei promoţii ideologice. În pasiunea cu care folclorul este cules (şi transformat până la nerecunoaştere) se ascunde ambiţia de a reda poporului demnitatea sa originară. Dimensiunea mitologică este parte din acest efort. Emanciparea naţională se întemeiază pe existenţa comunităţii ţărăneşti, neafectată de secole. Furtunile şi invaziile nu au putut clătina această citadelă în care arde focul sacru al dragostei de ţară.

Peste un secol şi mai bine, delirul etnocratic ceauşist va face apel la aceeaşi energie folclorică. Stalinismul naţional nu poate exista în afara cadrului himeric al „ţărănimii" necorupte. Exilat în decorul unui studio de televiziune, costumat grotesc, deposedat de avere, redus la statutul de servaj dialectic, ţăranul cooperator al *Cântării României* este capătul de drum tragic al unui mit fondator.

Şi poate că dintre toţi bonjuriştii Alecu Russo este cel mai enigmatic, melancolic şi inclasificabil, izolat în monada lui nostalgică şi încărcat de miresmele trecutului. Multă vreme elogiat ca autor al *Cântării României,* Russo reflectă paradoxurile identitare şi îndoielile unei generaţii care se situează la răscrucea dintre două lumi. Recuperat de G. Ibrăileanu, valorizat ca o voce a criticismului moldovenesc, Russo stă sub semnul nostalgiei şi al melancoliei. Natura sa este funciar- mente scindată, iar rândurile din *Amintiri* şi din *Studie moldovanâ* sunt proba memorabilă a acestei vocaţii a investigării memoriei. Trecutul nu înseamnă la Russo doar o sumă de cronici şi de ruinuri - el implică raportarea la obiceiurile şi vocile ce definesc o comunitate care a fost.

Organicismul lui Russo nu se naşte din ipoteze intelectuale, ci din capacitatea

rememorărilor de a evoca sunetele şi culorile unei lumi defuncte. Vocea lui Russo este vocea tânărului care învaţă să se apropie cu drag de obiectele risipite ale părinţilor săi. Russo este cel mai aproape de timbrul chopinian al lui Turgheniev. Miniaturile sale au aerul delicat şi poematic al unor sonate ce se cer interpretate în tihna unui salon de ţară. Textele lui Russo mizează pe clar-obscur, pe sugestivitate şi pe urmărirea umbrelor. Paginile sale sunt expresia distilată a moldovenismului, înainte ca Ionel Teodoreanu să ofere, prin *La Medeleni,* portretul crepuscular al unei provincii scufundate în istorie.

Tema în jurul căreia se organizează scrisul amfibiu al lui Russo este sentimentul trecerii şi al îndepărtării. Ca şi romanticii francezi sau contemporanii ruşi, Russo inventează melancolia ca mijloc de temperare al avansului progresului. Modestele cioburi ale Moldovei de dinainte de 1830 sunt reunite cu grijă. De departe, de foarte departe, răzbate căldura unei fraternităţi idealizate ce îi aduce alături pe boieri şi pe ţărani. Până la un punct, Russo anticipează tonurile delicate ale ficţiunilor lui Gârleanu, paginile populate de micii boieri de ţară. Microarmonia Biedermeier a lui Russo nu poate rezista asaltului istoriei.

De ce oare cu cât ceasurile, zilele şi anii se înmulţesc asupra lui, cu atâta mai mult omul se uită în urma sa, şi din căutătură în căutătură se opreşte cu plăcere la cele mai depărtate aduceri aminte, aducerile aminte ale tinereţii şi copilăriei? Nu-i soarele frumos şi astăzi? Păsăruicile nu cântă tot acelaşi cântice voioase sau jalnice? Frunzele nu mai au acelaşi freamăt? [...] Nu, dar nici un soare nu luceşte frumos, nici o floricică nu are dulce miros, nici un fluier pe coasta dealurilor nu răzbate, nimica în lumea de faţă nu are asemănarea cu florile şi cu soarele zilelor văzute prin aducerea aminte. [...] Are

dreptate aducerea aminte; nimică nu poate fi pentru om mai frumos decât trecutul, căci trecutul e tinereţa şi tinereţa este fericire![1]

Nici un alt scriitor român până la Ionel Teodoreanu nu a explorat cu aceeaşi graţie această acută, muzicală şi dureroasă conştiinţă a timpului. În tonalitatea lor impresionistă, evocările lui Russo sunt afine cu epilogurile pe care Turghe- niev le aşază, asemeni unei pietre tombale pe care se odihnesc lacrimile şi regretul. Istoria din *Amintiri* se împleteşte cu curgerea unui destin individual: anii se suprapun peste această tapiserie de momente recuperate prin lentila îndrăgostită a modernilor. Doar ei, modernii, au puterea de a fi aproape şi departe, doar ei, modernii, sunt în măsură de a cerceta, pe urmele lui Chateaubriand, vestigiile trecutului care se adună în urma lor. Ca şi Radu Rosetti, un alt moldovean, Russo este deţinătorul unei memorii prodigioase, pe care o transformă în materia preţioasă a reveriilor sale. întoarcerea în timp îl aşază pe Russo la masa umbrelor, în vecină- tatea acelor străbuni ce încearcă să îşi reîntemeieze patria, în grele zile ale redeşteptării naţionale.

Russo meditează în marginea relaţiei complicate dintre părinţi şi copii - cu siguranţă el nu este un Bazarov, după cum nu este un Rudin. Russo este un liberal dominat de povara propriei sale nostalgii, iar spaţiul evocat în *Studie moldovană* este teritoriul strămoşilor, dinspre care vin iradierile muzicale ispitindu-l pe fiul secolului al XlX-lea. Memorabil şi încercat de îndoieli, autoportretul din *Studie moldovană* reconstituie identitatea

1 Alecu Russo,,Amintiri", în *Piatra-teiului: Scrieri alese,* Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1963, p. 118.

fragmentată şi tulburată a unei promoţii dominate de revelaţiile şi de imperativele istoriei şi ale progresului. Asemeni Scoţiei lui Walter Scott în deceniile de după bătălia de la Culloden, Moldova lui Russo trece prin decenii cu viteza cu care alte generaţii au trecut prin secole. Modernitatea este resimţită de Russo ca îndepărtarea traumatică ce nu mai lasă loc nici măcar aducerii aminte. Fiii revoluţiei sunt fiii secolului, ei nu mai pot fi copiii părinţilor lor.

în 16 ani, de la 1835 la 1851, mai mult a trăit Moldova decât în cele cinci sute ani istorice, de la descălecarea lui Dragoş la 1359, până în zilele părinţilor noştri. Viaţa părinţilor a trecut ca şi viaţa strămoşilor lor, adică lină ca un râu ce cură prin livezi şi grădini şi se pierde fără un huiet în Şiret. întâmplările lumii dimpregiur murea la graniţă, vălmăşagul veacului îi găsea şi îi lăsa liniştiţi. Viaţa noastră nu are legătură cu a lor, am putea spune că nu suntem fiii lor. Părinţii noştri au deschis ochii în leagănul strămoşesc, oamenii de la 1835, cari inaugurează generaţia de faţă, au răsărit în larma ideilor nouă. Ochii şi gândul părinţilor noştri să învârtea la Răsărit, ai noştri sunt ţintiţi la Apus, deosăbire de la cer la pământ. [...] Moldova s-a schimbat în 16 ani din talpă până în vârf: limbă, haine, obiceiuri, până şi numele, [...] nu mai suntem moldoveni, ci români.[1]

Paşoptismul melancolic al lui Russo întinde o punte spre trecutul din care vin ecourile bucuriei senine a traiului patriarhal. Ca şi Eminescu, dar fără patima mesianică a acestuia, Russo este fascinat de potenţialul acestei utopii regresive: coborârea pe firul timpului este parte din proiectul regăsirii organicităţii memoriei. Nostalgia este privilegiul pe care inima moldovenească o oferă acestor fiinţe amfibii, cu cap de neamţ sau de francez. Credincios

1 Alecu Russo, „Studie moldovană", în *op. cit.*, p. 12.

religiei progresului, Russo este, ca şi Kogălniceanu din *Tainele inimei,* un liberal moderat ce mizează pe lanţul de solidaritate cu trecutul. Cotidianul pustiit de progres se cere legat de energiile Moldovei de altădată. Melancolia provocată de „râsipirea cea iute a trecutului" este parte din aliajul de sensibilitate al modernilor. Mormintele străbunilor sunt repere pe acest drum al umbrelor.

> Rămăşiţa trecutului, ce întunecă când şi când o parte din viaţa noastră zilnică, se răreşte, Moldova veche mi se înfăţişează ca o pădure deasă şi mare, unde toporul a tăiat iute, fără a ave vreme de a curăţi locul. Plugul, adică civilizaţia, stârpeşte zi de zi rădăcinile şi preface codrul în curătură, curătura în lan frumos, iar lanul în câmpii roditoare. Dar strămoşii noştri, săracii, cu ce să-i mângâiem? [...] Nimica nu ne mai leagă cu trecutul, şi fără trecut o societate este şchiopă. Naţiile care au pierdut afiliaţia năravurilor părinteşti îs naţii nestatornice sau, precum zice vorba cea proastă, nici turc, nici turlac.[1]

Cum poţi să fii român? Şi, mai cu seamă, cum poţi să reconciliezi vocile pe care le simţi în interiorul tău, scindat fiind între atracţia marelui secol şi glasurile bătrânilor care ajung până la tine? Interogaţiile pe care le iniţiază paginile lui Russo merg mai departe, pe un fir al apei, până spre secolul XX, în anii în care revolta fondului nelatin proclamă primatul tradiţiei, acompaniat de triumful energiilor slavofile ale ortodoxismului.

Chipul lui Russo este cel al unui Ianus Bifrons. Russo este cronicarul acestei îndepărtări, de vreme ce destinul i-a acordat privilegiul, similar cu cel al lui Chateaubriand, de a fi parte din cele două universuri separate de linia revoluţiei. Idealizat, ca într-o secvenţă de halima, cosmosul bătrânilor, luminat de razele unui soare care nu mai este,

1 *Ibidem*, p. 15.
Ibidem, p. 27.

contrastează cu scepticismul coroziv al copiilor secolului. Izolat în colţul lui de Europă, Russo participă la efortul inventării unui „rău al secolului". Ocheanul cu care îşi examinează destinul individual, închis în plămada celui colectiv, este unul prin excelenţă romantic.

Generaţia noastră îi posomorâtă, lumea era zgomotoasă şi cerul neguros când ne-am născut... O zi îi ca şi alta; nici una nu se aşteaptă cu nerăbdare, nici una nu trece cu mulţămire deosăbită; ar veni sau nu ar veni, tot atâta ne-ar fi. Bucuriile şi necazurile oamenilor trecuţi nu le înţălegem; anul nou sau anul trecut, zi

întâi mai, au altă zi, tot acelaşi urât ne aduce, tot acelaşi săcălâc ne lasă; petrecerea noastră nu-i veselia, caii, vinul, ţiganii, femeile şi huietul, petrecerea noastră e gândul posomorât, balurile, care ţin loc de adunările cele vechi, seamănă pe lângă ele cu o îngropare. [...] Sunt douăzeci de ani de când n-am mai văzut o zi întâi cumsecade. Şi nici nu voi mai vide. De abia se simte în ziua aceea o mişcare moale; sărbătorile au zburat. Societatea educată a Moldovei ar fi o colonie inglezã într-o ţară a câri nici limbă, nici obiceiuri şi nici costume nu ar cunoaşte; streinătatea se oploşeşte între noi; doi oameni se măsoară astăzi de două ori din cap până în picioare până a nu rosti un cuvânt. Cu cât câştigăm în propăşiri, cu atâta pierdem în relaţiile private.[1]

Progres, cetăţenie şi proprietate

Paşoptiştii sunt definiţi de ataşamentul faţă de secolul în care trăiesc: veacul al XIX-lea, mai mult decât toate celelalte care îl preced, este destinat să ofere progresului cadrul de manifestare ideal. Sub semnul acestui stindard al propăşirii, paşoptiştii mizează pe capacitatea instituţiilor de a îmbunătăţi soarta individului şi de a smulge comunităţile din ghearele servajului şi ale fanatismului. Meliorismul este moştenirea pe care Iluminismul o lasă fiilor veacului al XIX-lea. Indiferent de varietatea ideologică pe care o ilustrează, ei sunt convinşi de posihilitatea ridicării naţiunii lor la un standard de civilizaţie şi de prosperitate comparabil cu cel occidental. Temerile junimiste ale „formelor fără fond" le sunt străine: chiar şi acei al căror timbru este liberal-conser- vator (e cazul lui Kogălniceanu) sunt încrezători în drumul pe care spiritul timpului îl impune. Venerarea romantică a tradiţiei nu exclude acest elan sincronizator. Dimpotrivă.

Şi dacă secolul al XIX-lea este secolul în care naţiunile triumfa, iar anul 1789 se cere dus până la capăt, progresul înseamnă chipul lumii în care trăiesc. Un chip ce are o dimensiune materială (cucerirea naturii de către inteligenţa umană) şi una

politică, eliminarea formelor de inegalitate juridică ce subminează egalitatea în faţa legii. Visul paşoptist este de a uni aceste două curente de evoluţie în unul singur, prin faurirea naţiunii ce regrupează cetăţeni emancipaţi de orice formă de dependenţă. Eliberarea este politică şi socială, căci progresul conduce atât la abolirea privilegiilor politice, prin aşezarea cetăţii pe temeliile egalităţii de regim juridic, cât şi la ştergerea privilegiilor decurgând din servajul rural. Cetăţea- nul-ideal al paşoptismului se constituie prin conjugarea acestor strategii. Acordarea de pământ ţăranului se adaugă abandonării Arhondologiei şi ordinii regulamentare. Este un proiect de lungă durată, pe care anul 1848 îl transmite generaţiilor care îi urmează, un proiect niciodată dus până la capăt cu adevărat.

Din acest nucleu paşoptist apar şi contradicţiile ce minează evoluţia României în modernitate. Proclamată în planul discursurilor avântate, apariţia cetăţeanului este infinit mai delicată în spaţiul realităţii politice. Emanciparea rurală, desăvârşită la 1864, este departe de a fi punctul de cotitură ce marchează intrarea în vârsta de aur a egalităţii în faţa legii. Naţiunea rurală este o naţiune inertă, iar poziţia pe care ţăranii o deţin în comunitatea politică este incertă. Campaniile memorabile destinate să elimine robia ţiganilor sunt purtate de cei care, decenii mai târziu, sunt avocaţii limitării îngrădirii drepturilor politice ale evreilor. înflăcăratul Cezar Bolliac, autorul atâtor texte ce evocă deziderатul abolirii robiei, este şi vocea antisemită din *Trompeta Carpaţilor,* instigatorul revoltelor urbane ce previn votarea în forma iniţială a articolului 7 din Constituţia de la 1866. Acesta este un paradox care nu mai poate fi trecut sub tăcere

din raţiuni ce ţin de fals patriotism şi de pudibonderie naţională.

Născuţi în acest timp al căutărilor, ezitanţi şi inconsecvenţi, paşoptiştii au mizat, până la capăt, pe acest parcurs al imitaţiei creatoare. Ieşită din letargia decadentă a fanariotismului, naţiunea din Principate îşi regăsea, prin progres, drumul pierdut. Transplantul normativ şi împrumutul cultural sunt reacţiile elitei la această stare de defazare. Principatele nu sunt singure în a experimenta această condiţie, iar spaţiul central şi est-european este încercat, la rândul său, de aceleaşi tentaţii bovarice. Românii se adresează direct Occidentului privit ca depozitar al civilizaţiei. Modă, limbă, instituţii sunt cu toate apărute ca urmare a acestui impuls prometeic ce vede în progres zeitatea tutelară a acestei lumi noi.

Fii ai revoluţiei, paşoptiştii se văd pe sine ca arhitecţii învestiţi de providenţă cu misiunea de a modela patria spre care se reîntorc. Poporul pe care îl invocă este un produs al progresului venerat de bonjurişti - plămada din care se iveşte naţiunea este plămada pe care scânteia evocată de Brătianu şi de Rosetti a proiectat-o din Occident. Grandios, scenariul de evoluţie este întemeiat pe ingineria socială utopică. Cultul progresului este îngemănat cu tentaţia demiurgică. Longevitatea politică le dăruieşte lui Kogălniceanu, Ghica sau Ion Brătianu privilegiul de a putea contempla edificiul visat în tinereţea lor. Privit de departe, el le apare ca un monument închinat curajului fondator al generaţiei lor. Fisurile, iregularităţile, eşecurile sunt ¡relevante în economia acestei lecturi mobilizatoare.

Propăşirea

„Nevoia ne-a silit să îndrăznim." Poate că nici una dintre sentinţele paşoptiste nu rezumă mai

strălucit încrederea în izbânda elitei guvernate de spiritul progresului decât aceste rânduri scrise de Ion Ghica. Operă de crepuscul, contemporană deja cu Eminescu şi cu Macedonski, dar şi cu *Despot-Vodă* a lui Alecsandri, *Scrisorile* sale nu sunt doar panorama unui timp revolut, cu aer de halima, ci şi un manifest ideologic, aşezat sub semnul acestei teologii seculare a modernizării şi emancipării. Combinaţie, stranie, de morgă aristocratică şi pasiune pentru inovaţia capitalistă, Ion Ghica identifică în paginile de început ale *Scrisorilor* temele în funcţie de care se construieşte identitatea promoţiei de care aparţine, în centrul acestui portret care este al său şi al României, în egală măsură, Ghica plasează simbolic, două efigii - secolul al XIX-lea şi forţa ideologică dominatoare a acestuia, progresul.

Din plămada acestui veac unic şi tulburat se hrăneşte energia vizionară căreia Principatele îşi datorează schimbarea la faţă. Miraculos şi fără de pereche, secolul evocat de Ghica este colorat în tonurile de optimism pe care lumea le va abandona abia odată cu Marele Război. Secolul al XIX-lea acordă forţelor progresului şi libertăţii cel mai întins câmp de acţiune. în creativitate şi în realizări, el pare un pisc de neatins. Pentru fiul veacului care este Ion Ghica însuşi, cuvintele nu pot evoca decât parţial sentimentul de uluire în faţa istoriei în marş către viitor.

Când am început a înţelege cele ce se petrec în lume, intrase de curând în cursul timpului un secol nou, secolul al XIX-lea, secol mare şi luminos între toate, menit a schimba faţa lucrurilor pe pământ, de la Apus la Răsărit: secol care a dus cu dânsul o civili- zaţiune cu totul şi cu totul nouă, nebănuită şi nevisată de timpii anteriori. Civilizaţiune ieşită din descoperirile ştiinţifice datorite

geniului omenesc, care a dat râurilor, mărilor şi oceanelor vapoarele, a înzestrat continentele cu drumuri-de-fier, a luminat pământul cu gaz şi cu scânteia electrică, ne-a dăruit telegrafia, telefonia şi fotografia; prin mecanică şi chimie a transformat toate artele şi măiestriile; a însutit şi a înmiit producţiunea şi a ridicat pe om din robie şi din apăsare la egalitate şi libertate; a văzut renăscând ca din cenuşe state noui ca Grecia, ca Belgia, România, Serbia şi Bulgaria. Secolul aceasta a văzut la lucru atâţia oameni de geniu, cari s-au ilustrat în ştiinţe, în arte şi în litere, pe Humboldt, pe Cuvier şi pe Arago; pe Goethe, pe Byron şi pe Victor Hugo, pe Beethoven, pe Meyerbeer, pe Rossini şi pe Wagner; pe Watt, Franklin şi pe Pasteur.[1]

Menirea acestei vaste introduceri este de a cartografia peisajul unei epoci unice, întinse între Regulamente şi Independenţă, o epocă ce înseamnă, în lectura lui Ghica însuşi, un parcurs de tranziţie „din starea de umilinţă în care eram căzuţi [...] la o viaţă civilă şi politică". Curajul modernizării pare să fie, privind înapoi, cheia de boltă a acestui edificiu contemplat cu admiraţie.

După decenii de lupte şi sacrificii, progresul este pe cale să învingă, aducând cu sine promisiunile patriotismului şi libertăţii. Introducerea lui Ghica poate fi citită, pe durata lungă a istoriei ideilor româneşti, drept cea mai amplă şi solidă replică la critica maioresciană. Imitaţia creatoare ca formă de sincronizare este temeiul acestei mutaţii fără precedent. Departe de a fi izvorul „formelor stricăcioase", pedagogia paşoptistă consolidează bune practici şi încurajează noi talente. Nu există alternativă la îndrumarea către sursele civilizaţiei: liberalismul lui Ghica mizează pe forţa de iradiere a valorilor ce se

1 Ion Ghica, „Introducţiune la Scrisori", în Ion Ghica, *Opere*, voi. I, Editura Univers Enciclopedic, Bucureşti, 2017, p. 4.

îndreaptă pe firul progresului. Distanţa considerabilă dintre încremenirea orientală a Principatelor şi racordarea lor contemporană se datorează fidelităţii faţă de acest crez modernizator. Niciodată tentat de îndoială, Ghica examinează monumentele înălţate de naţiunea emancipată.

Nu voi pretinde că tot ce s-a făcut în ţara noastră de un sfert de veac încoace este perfect, dar îmi permit a observa pesimiştilor şi impacienţilor că nici o ţară din lume nu a progresat atât de mult ca ţara noastră într-un timp atât de scurt şi că orice progres începe printr-o stare neguroasă şi plină de nedumiriri; stare de care unii dibaci ştiu a se folosi, aceasta mai ales când programul se operează de sus în jos; de aceea este întotdeauna bine ca impulsiunile şi conducerea reformelor prin cari trece o naţiune să vie de la clasele de sus, de la clasele luminate; de la acelea să proceadă spiritul de inovaţiune, să nu aştepte ca iniţiativa reformelor necesare să vină de jos, căci atunci clasa numeroasă pierde spiritul de conservaţiune care trebuie să domine întotdeauna la bază, şi societatea intră într-o perioadă de agitaţiune care nu se poate astâmpăra. Oamenii pe cari instituţiunile, împrejurările sau educaţiunea i-a pus în fruntea unei naţiuni sunt datori să fie înainte mergătorii ei, să nu caute niciodată să împiedice mersul progresului, ci să lase toată latitudinea şi toată libertatea iniţiativei individuale, mai ales în ce priveşte industria şi comerţul, căci ele nu se pot conduce decât numai de luminile ştiinţei cari singure pot arăta drumul care conduce pe om a deveni folositor şi necesar societăţei în care trăieşte.[1]

Manifest al unui liberalism moderat ce împrumută de la Benjamin Constant şi François Guizot neîncrederea în masificarea democratică şi frica de tirania mulţimii, viziunea din introducerea *Scrisorilor* luminează retrospectiv demersurile intelectuale care îl disting pe Ghica în tabloul paşoptist. Remarcabil este la Ghica ataşamentul faţă

1 *Ibidem*, pp. 20-21.

de libertatea modernilor, întemeiată pe siguranţa şi prosperitatea dată de luminile comerţului şi ale industriei. Utopiile rurale nu îl tentează, iar programul lui emancipator avansează un profil al ţăranului modelat de educaţie şi lectură.

învăţătura, sugerează Ghica din 1843, departe de a fi un izvor de incertitudini şi nelinişte socială, este cărămida pe care se întemeiază evoluţia şi gradualismul. Paternalismul liberal al lui Ghica este inspirat de un tip de abordare situată mai aproape de Robert Peel şi de noul său conservatorism. Datoria proprietarilor, pe model englez, este aceea de a susţine financiar şi moral şcolile rurale - educaţia este acceptabilă moral şi utilă din punct de vedere practic. Ţăranii lui Ghica sunt ridicaţi treptat, sub ochiul atent al elitei, la un grad de prosperitate şi autonomie intelectuală care să îi facă compatibili cu duhul veacului. Liberalismul moderat al lui Ghica este imaginea unei forme benigne de inginerie socială. Cetăţenia însăşi se bazează pe acest efort de durată.[1]

Ambiţia sincronizatoare a lui Ghica este vizibilă în alocuţiunea din 1843 cu care se deschide cursul de economie politică. Liberalismul lui Ghica, moderat şi vizionar, este pandantul istorismului lui Kogălniceanu. Acolo unde acesta din urmă educă prin evocarea trecutului, Ghica oferă deschiderea către un fabulos marş al secolului. În scrisul lui Ghica există o pasiune pentru viitor ce evocă pasiunea lui Goethe din convorbirile cu Eckermann - în făptură lui Ghica se poate simţi o flacără a căutărilor, hrănită de spectacolul mutaţiilor fără

1 Ion Ghica, „însemnări asupra învăţăturii publice", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.,* voi. II, pp. 22—32.

precedent iscate de geniul european. Ghica este paşoptistul cel mai atras de acest nou, vizibil în modificarea de peisaje umane şi geografice, în egală măsură. Ochiul lui Ghica se lărgeşte spre a cuprinde întreaga geneză a universului fondat pe libertate şi prosperitate. Utopia este anticipativă, iar invenţiile omenirii îi sunt far.

Industria şi comerţul răspândesc pe întreg globul o nouă evanghelie laică, fondată pe cuvintele libertăţii şi egalităţii în faţa legii. Om al secolului său, Ghica este un om al Europei ce îşi trimite razele până în cele mai îndepărtate colţuri ale lumii şi începe să stăpânească minunile ieşite din adâncul pământului. Modernii locuiesc această lume în care nimic nu mai pare imposibil, una în care grâul se întâlneşte cu cărbunele şi cu aburul sub semnul atracţiei prometeice.

Şi poate că partea cea mai interesantă din acest excurs entuziast despre puterea comerţului şi a industriei este fragmentul în care Ghica creionează tabloul Lumii Noi de dincolo de ocean. America de Nord nu mai este terenul virgin şi paradisiac din Chateaubriand, ci vastul atelier de creaţie şi ingeniozitate alimentat de puterile celor care trasează drumuri şi intră în adânc de continent pe cărările apelor. Aburul şi creditul preschimbă acest eden în laboratorul de încercare al hărniciei şi al construcţiei americane. Providenţa încredinţează americanilor misiunea de a trezi la viaţă acest spaţiu geografic. De pe un alt versant, lecţia americană este şi poemul pedagogic în care se simte fibra utopică a lui Ghica însuşi. Compatrioţii săi pot privi cu admiraţie la acest elan fără precedent al umanităţii. America, oricât de îndepărtată, radiază speranţă.

Mergi înainte zile întregi şi peste tot aceeaşi privelişte ţi se înfăţişează ochilor. Peste tot locul, pe lacuri şi pe râuri, nu mai vezi decât măreţele vase, puse în mişcare prin aburi. De la un râu la altul, de la o apă la alta şi de la fiecare metropolă la cele vecine, nu se mai întrerup construcţiile acelea costisitoare, ce noi am învăţat a le numi semnele civilizaţiei cele mai desăvârşite, vreau să zic canalurile şi drumurile de fier ce poporul acesta a săvârşit în curgere de treizeci de ani stau în cumpănă cu tot ce are azi Europa, care lucrează de veacuri întregi. Natura asta sălbatică, desprinsă astfel la civilizaţie, cuprinde cea mai mare parte a unei jumătăţi de continent. Şi dacă vom căuta pricinele ce au trebuit să fâptu iască această a doua creaţie, vom afla că, pe lângă îndemnările naturale, şi pe lângă înţelegătoare dragoste pentru muncă ce însufleţesc pe acest popor nou, creditul confâptuieşte în mare parte la propăşirile acestei lumi nouă; el este sufletul industriei. Munca a deprins pe americani la hărnicie, şi hărnicia le sporeşte creditul.[1]

Utopia americană se cere citită în contextul finalităţii textului lui Ghica: elogiul industriei este elogiul secolului al XIX-lea, capabil de a aduce laolaltă binefacerile materiale şi pe cele spirituale. Acolo unde romanticii europeni resimt teroarea schimbării şi a epocii de fier, Ghica rămâne încrezător în posibilitatea omului de a reconcilia materia şi sufletul. Omenirea începe să semene cu un uriaş furnal, ce evocă zidirile ciclopilor. Destinul Principatelor este de a se ralia acestui curent de neoprit al veacului în care trăiesc. Meliorismul lui Ghica înlătură îndoielile celor care văd în abur şi fier semnele iminentei apocalipse. Pe urmele unei linii utopice franceze şi ale gnozei saint-simoniene, Ghica recunoaşte sacerdoţilor lumii industriale capacitatea de a împăca şi salva omenirea. Era nouă este fără precedent şi nimic din ceea ce a fost până atunci nu

1 Ion Ghica, „Despre importenţa economiei politice", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.,* voi. II, p. 34.
1. Ibidem, p. 36.

poate fi un termen de comparaţie. Intelectul lui Ghica este asemenea unui ochean ce anunţă vecinătatea unor continente necunoscute, încărcate de promisiuni.

Industria, din firea ei, este înainte-alergătorul neatârnării şi al slobozeniei. În zadar caută oamenii libertatea şi strigă cu sete mare după dânsa, întrucât nu vor începe prin industrie, ce singură numai poate să le-o deie. Ca omul să fie slobod, trebuie să-şi fi dezvoltat facultăţile şi puterile sale, afară de aceasta, să ştie a şi le întrebuinţa într-un chip folositor lui şi celorlalţi. Industria dă omului mijloacele de a cultiva ştiinţele, literatura, frumoasele arte, care cu toate slujesc spre a-l lumina şi moraliza. Unii duc îndrăzneala până acolo de a zice că cineva poate măsura civilizaţia unui neam prin industrie şi iau pentru această măsură câtimea fierului ce consomează sau acidul sulfuric, materii cari, fiind întrebuinţate în toate artele, pot fi cântariul industriei.[1]

În locul proprietarilor rurali inerţi sau a falsei stări a treia, guralive şi sterile, Ghica propune tiparul oamenilor activi şi energici, obsedaţi de ridicarea Principatelor şi de croirea acelor drumuri ale progresului. Religia pe care o slujeşte Ghica este aceea a progresului, având în libertate şi prosperitate pilonii săi ideologici. Despărţirea nu este doar de vechiul regim, ci şi de o vârstă a omenirii dominată de conflicte şi obscurantism. Formula utopică a lui Ghica este de o limpezime memorabilă. Muncă şi industrie, în locul războiului şi al barbariei, sub flamurile Europei biruitoare.

Generalităţile acestea vădesc simţimintele ce însufleţesc lecţiile acestei catedre: pacea şi îmbunătăţirea stării omeneşti, iată deviza economiei politice. Ce dorinţă mai frumoasă decât aceea de a vedea neamul omenesc nu îngenuncheat înaintea materialismului, ci, dimpotrivă,

1 *Ibidem*, pp. 38-39.

scuturând jugul lui. Peste puţin, domnii mei, o să treceţi de pe aceste bănci în ghimpoasa viaţă practică; cea mai mare ştiinţă a omului este a nu lăsa să se amăgească de idei măgulitoare şi care, subt haina de bine obştesc, ascund adesea un interes sau o ambiţie personală şi astfel exploatează credinţa şi dorinţa oamenilor de bine. Aveţi întotdeauna drept busolă producţia, nu vă pierdeţi o vreme preţioasă, dumneavoastră şi locului, în intrigi. Dacă voiţi să faceţi bine, socotiţi-vă şi aflaţi mijloace de producţie.[2]

împroprietărire şi regenerare

Utopia revoluţionară valahă din vara lui 1848 este departe de ambiţiile faustice ale lui Ion Ghica: pentru cei care animă proiectul de regenerare, scopul este de a elimina semnele vizibile ale înapoierii, inegalităţii şi fanatismului. Progresul duce, inevitabil, nu doar la abolirea privilegiilor fondate pe naştere, ci şi la iniţierea politicilor care să conducă la naşterea cetăţeanului-model, reper al unei noi comunităţi. Emanciparea rasială şi socială este, în această cheie de lectură, un corolar al religiei propăşirii.

Proclamaţia de la Islaz este lipsită de ambiguitate în cele două materii care îi pasionează pe paşoptişti. în termeni europeni, ea este un document aboliţionist de primă importanţă, de vreme ce, simultan cu marile dezbateri din Franţa lui Victor Considérant, ea formulează deziderатul înlăturării robiei. Aservirea este, în Ţara Românească, ca şi în colonii, instituţia barbară ce expune dramatic cruzimea întregii comunităţi.[1] Chiar şi lipsită de efect imediat (având în vedere că emanciparea robilor ţigani se realizează efectiv

1 Despre abolitionism, vezi Jim Powell, *Greatest Emancipation: How the West Abolished Slavery,* Palgrave Macmillan, New York, 2008.

peste un deceniu), prevederea din Proclamaţie indică potenţialul umanitar remarcabil al curentului paşoptist.

După cum nu mai puţin remarcabilă, în ordinea racordării la direcţia propăşirii, este politica Proclamaţiei în chestiunea populaţiei evreieşti: în puţine ocazii elita din Principate a atins acest grad de maturitate vizionară, alegând orizontul cetăţeniei înţelese civic, iar nu etnic. Ceea ce contează, în ultimă instanţă, sugerează Proclamaţia, este ataşamentul la setul de valori al patriotismului. Naturalizarea lui
Constantin Daniel Rosenthal şi traseul său de martir sunt proba capacităţii anului 1848 din Ţara Românească de a proiecta un viitor al toleranţei şi al curajului civic, un viitor care nu se va întrupa nici la 1878 şi nici la 1918, compromis fiind de acţiunea antisemitismului tenace şi barbar.

Dacă abolirea privilegiilor sau emanciparea populaţiilor minoritare sunt semnele acestei ascensiuni a luminilor, abordarea problematicii rurale este testul cel mai important al proiectului utopic paşoptist. în fapt, interogaţia cu care se confruntă revoluţionarii este una similară altor elite din spaţiul central european - care sunt strategiile destinate să încurajeze răspândirea sentimentului patriotic, prin înlăturarea liniilor de separaţie ce pun în pericol unitatea naţiunii?

Spaţiul din Principate aparţine, spre a relua judecata lui Martin Malia, vastului teritoriu de dincolo de Elba, teritoriu definit prin decalajele de dezvoltare şi relativă izolare în raport cu valurile revoluţiilor atlantice. în Prusia, în Austria, în Ungaria, în Rusia sau în Principate, servajul ţărănesc supravieţuieşte ca semn al acestei retardări funciare. Chestiunea socială nu este provocată de

ridicarea proletariatului, ci de ponderea covârşitoare a populaţiei ce trăieşte în ritmuri ancestrale, decuplată de la modernitatea occidentală şi departe de moravurile elitelor locale. Ruptura dintre cele două segmente ale societăţilor este, în toate aceste cazuri, resimţită ca o traumă. Cea mai dramatică probă este situaţia Poloniei, acolo unde Rusia şi Austria exploatează resentimentele rurale spre a învinge ridicarea revoluţionară.

O privire contextuală este de natură să dovedească afinitatea dintre dilemele identitare şi sociale din Ţara Românească a anului 1848 şi cele' din societăţile vecine. Avansul cetăţeniei este lent, iar Principatele sunt mai aproape de lentoarea rusă decât de sofisticarea socială occidentală. Rusia este cel mai important laborator în care se testează ipotezele menite să conducă o societate agrară către modernitate. Rusia aboleşte iobăgia în 1861, în vreme ce legea rurală din România datează din 1864. în acelaşi timp, opţiunea aristocratică din Principate în direcţia unei emancipări a ţăranilor fără pământ este comună cu cea a elitei ruse, acolo unde doar voinţa autocrată a ţarului impune, finalmente, o formulă de abolire a servajului implicând accesul la teren al ţăranilor.[1] întrebările sunt asemănătoare, de vreme ce provocările fondului autohton sunt asemănătoare.

Contaminarea intelectuală a paşoptiştilor munteni cu radicalismul francez explică preferinţa puterii revoluţionare pentru o comisie menită să reconcilieze munca şi proprietatea. în absenţa masei de lucrători industriali, ca în Franţa, vocea celor fără

1 Pentru o analiza, vezi Hugh Seton-Watson, *The Decline of Imperial Russia, 1855—1914,* Praeger, New York, 1965.

de putere, în termeni umanitari, este vocea clăcaşului. Ambiţia Revoluţiei, vizibilă încă din Proclamaţia de la Islaz, este de a conserva pacea socială prin mijloacele dialogului şi al • despăgubirii. Ca şi Revoluţia franceză din 1848, în prima ei fază, mişcarea din Ţara Românească crede în potenţialul regenerator al fraternităţii, în posibilitatea organismelor federatoare şi deliberative de a încuraja întâlnirea dintre clase, peste fracturi seculare.

Se poate argumenta că întreg efortul muntean de a stabili liniile unei politici de emancipare este parte din acest elan utopic de inventare a cetăţeniei. Săteanul este chemat, odată cu revoluţia, la viaţa nouă a progresului. El este invitat să ia parte la procesul de negociere, precizându-şi doleanţele. Obiectivul puterii provizorii este asumat fără ezitare: de a face să se ivească acea clasă de cetăţeni-proprietari, pavăza în calea urzirii „reacţiunii" şi temei al unei patrii fondate pe egalitatea în faţa legii. Predomină, la nivel discursiv, apelul constant la justiţie, la binele comun şi la viitorul României ce aduce la sânul ei pe fiii oropsiţi. Munca şi proprietatea sunt chemate să identifice un teren de compromis. Alternativa la acest gând generos este pieirea României înseşi. Naţiunea nu poate exista în condiţiile robiei sociale, iar cetăţenia este un deziderat de neatins fără atribuirea unei părţi din pământuri celor care l-au lucrat de secole. Departe de a fi comunişti, inamici ai proprietăţii, complotişti şi rebeli, aşa cum sugerează inamicii lor, revoluţionarii sunt spirite dedicate armoniei şi împăcării. Cei ce se opun acestei mâini întinse de popor se exclud din corpul acestuia.

Tema „reacţiunii" revine în mai toate intervenţ'Ue legate de emanciparea rurală: marii proprietari rezistă, în 1. -mele egoismului de clasă, fraternizării promovate de putere de la Bucureşti. Respectul proprietăţii înseamnă, pentru aceş 'a, încremenirea în ordinea regulamentară şi speranţa restabili, i inegalităţii sociale, în răspăr cu cerinţele progresului. Scrisoarea lui Al.G. Golescu rezumă iritarea revoluţionară în faţa orbirii proprietarilor. Emanciparea nu se poate realiza în absenţa recursului la agitaţie, la educaţie revoluţionară, la propagandă şi la fermitate.

Nu vă speriaţi de propunerile mele; nu cer o propagandă incendiară, aceasta spânzură de instrucţiile ce le veţi da comisarilor, administratorilor, subadministratorilor, preoţilor şi candidaţilor; faceţi-o cât mai pacifică, numai să nu uitaţi de a o face, ca să ajungeţi a insufla în tot săteanul viaţa cea nouă, care va regenera patria. Fără să juraţi ură ciocoilor şi proprietarilor (precum nici nu se cuvine a o face acum, faţă cu atitudinea ce a luat reacţia), puteţi foarte bine să luminaţi pe ţăran despre drepturile lui şi despre cele ce se lucrează în favorul său. Eu încă vă invit a vă adresa adeseori către proprietari, asigurându-i cu vorbe blânde şi lucide că adevărul şi drepturile lor nu se vor călca, că numai o modificaţie a proprietăţii se va face spre paguba neamului şi spre folosul naţiei întregi. Şi aceasta iarăşi o puteţi face, fără a vă arăta slabi în contra ribeliştilor, ci, din contră, apăsând cu asprime asupra lor.[1]

Vocea lui Ion Ionescu de la Brad este animată de încrederea în natura fecundă a experimentului social iniţiat de puterea revoluţionară. Investit cu conducerea Comisiei Proprietăţii, Ionescu de la Brad revine, în textele sale, spre a puncta reperele în jurul cărora se organizează imaginarul chestiunii agrare - condamnarea ordinii regulamentare şi a clăcii,

1 Al.G. Golescu, „Scrisoare către Ştefan Golescu", *apud* Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.,* voi. II, pp. 54-55.

diabolizarea reacţiunii hrănite de proprietarii nemulţumiţi, elogiul înţelepciunii şi al moderaţiei săteanului, necesitatea reformei agrare pentru reîntemeierea naţiunii ca o adunare de cetăţeni patrioţi.

în fapt, intenţia lui Ionescu de la Brad, ca şi a celor care activează la 1848, este de a oferi o cale de împăcare între muncă şi proprietate. Odată cu dispariţia regimului politic care se fonda pe „asociaţia leonică dintre proprietar şi clăcaş", o nouă formulă de reglementare socială se cere imaginată. Temeiul ei este realitatea pe care o proclamă revoluţia, egalitatea în faţa legii şi recunoaşterea poziţiei deţinute de ţăran, a „datoriei sale de cetăţean". Viziunea viitorului adună în jurul ei pe toţi fiii vrednici ai patriei, pe toţi cei ce merg în direcţia progresului şi a abolirii robiei şi a servajului. Fără privilegii de boierie şi iară dreptul de a dispune de alţii - comunitatea civică a revoluţiei îi primeşte la sânul ei pe cei ce acceptă noul catehism laic al Proclamaţiei de la Islaz. Disputele ocazionate de emanciparea rurală sunt simptomul violenţei cu care „reacţiunea" se opune acestei direcţii de regenerare naţională. „Reacţiunea", prin alegerea pe care o face, se situează în afara naţiunii, „se dezbină de popol şi se trage din sânul societăţii propăşitoare [...], ca şi când popolul fără dânsa n-ar putea trăi"[1].

Existenţa „reacţiunii" motivează şi apariţia instinctului iacobin al ostilităţii faţă de boierimea ce invocă respectul pentru proprietate ca o formă de justificare a egoismului ei monstruos. Legenda neagră a aristocraţiei lipsite de patriotism este pusă

1 Ion Ionescu de la Brad, „Proprietatea muncii şi a pământului este sfântă", în Paul Cornea, Mihai Zamfir, *op. cit.,* voi. II, p. 141.

în circulaţie de texte precum cel al lui Ionescu de la Brad. *Şarta popolului* decretă respectul egal pentru muncă şi pentru proprietate. Ea nu este nemiloasă sau tiranică, ci deschide un capitol al libertăţii şi al armoniei. Poporul însuşi dă dovadă de moderaţia şi cumînţenia ce au lipsit în alte spaţii europene marcate de tensiuni sociale. Portretul duşmanului se constituie prin opoziţie cu cel al poporului suveran.

> Voi, în loc să faceţi toate acestea, în loc să vă uniţi cu noi şi să consolidaţi libertatea pentru voi şi pentru popol, dreptatea pentru voi şi pentru popol, sfinţenia proprietăţii a pămîntului vostru şi a muncii popolului, pierdeţi timpul pe care ar trebui să-l întrebuinţăm în dezbaterea organizaţiei agriculturii, vă coalizaţi, voi, o mână de oameni, împotriva gloatei popolului, care pentru dânsul şi pentru voi decretează dreptatea şi frăţia. îndestul cu nedreptatea cu care l-aţi apăsat, veniţi în popol, nu fugiţi de dânsul, el vă iartă păcatele voastre şi ale strămbunilor voştri, voi l-aţi apăsat când eraţi toţi tari şi mari, popolul vă întinde o mână de frate, când şi el a ajuns a fi mare şi tare, precum va fi totdeauna.[1]

Pilda lui Ionescu de la Brad uneşte apelurile la fraternitate şi filipicele îndreptate în contra celor care au supt şi împilat de secole. Proprietarii din Valahia au ocazia de a şterge urmele crimelor trecute, consimţind la atribuirea unei părţi din pămînt ţăranilor. Acesta nu este un gest de clemenţă sau de caritate, ci actul prin care temeiurile naţiunii sunt repuse pe fundaţii solide. Metamorfoza pe care o aduce cu sine revoluţia înlătură urile seculare şi oferă locuitorilor de la sate şansa de a fi, în fine, legaţi de soarta naţiunii de care aparţin. Utopia lui Ionescu de la Brad mizează pe forţa de iradiere a acestui model al micii proprietăţi, animate de o vocaţie educativă şi naţională. întoarsă către satul

1 *Ibidem*, p. 143.

remodelat, naţiunea stă sub semnul vitalităţii şi al nobleţii. „Reacţionarii" sunt pe vecie alungaţi din mijlocul ei. Populismul iacobin al lui Ionescu de la Brad are un ton de inspiraţie biblică.

> Popolul, devenind proprietar, va fi adevăratul patriot, căci *le sol cest la patrie.* Aceasta popolul o va face şi cu voi şi fără voi, cu fraţi de-ai voştri; popolul a făcut-o în Galiţia, Ardeal şi Ungaria. Acolo naţiuni eterogene s-au înţeles în interesul comun al patriei şi aici, la noi, românii cu românii să nu se înţeleagă? Cei ce nu vor înţelege vor rămâne afară, vor pribegi din loc în loc, din ţară în ţară şi pretutindenea vor fi defăimaţi, repulsaţi din lume, ca nişte duşmani ai religiei şi ai omenirii; iar cei ce vor înţelege interesul lor şi al patriei, aceia vor fi cu noi, vor căpăta bogăţii, drepturi mai mari decât cele strâmbe ce au cunoscut în robia în care au trăit până acum.[1]

Aceeaşi obsesie a constituirii unei naţiuni puternice, virtuoase şi curajoase de ţărani-proprietari motivează ardoarea emancipatoare a lui Nicolae Bălcescu. Scopul progresului este de a face să se extindă această masă de oameni ce privesc patria nu ca pe un obiect inert, distant şi irelevant, ci ca pe comunitatea de care aparţin. Cetăţenia nu se poate întemeia decât pe fundaţiile oferite de distribuirea de loturi foştilor clăcaşi. Mai mult decât o reformă economică sau socială, exproprierea devine un element din vasta operaţiune de inginerie ideologică ce ţinteşte la regenerarea naţiunii întregi. Spectrul proletarizării este invocat de Bălcescu. Pericolul care pândeşte Principatele este de a vedea ridicându-se o masă de oameni ce nu au nici un fel de ataşament solid şi nici o ancoră morală. Un stat robust nu se poate clădi pe asemenea temelii şubrede. Din unghi de vedere naţional şi moral,

1 *Ibidem*, p. 144.

emanciparea este alternativa la pauperizarea dizolvantă şi contagioasă.

Abolirea servajului este primul pas în direcţia constituirii unui stat puternic, întemeiat pe fidelitatea supuşilor binecuvântaţi cu darul proprietăţii. Interesantă este condamnarea „Engliterei", singura ţară ce a preferat să reziste acestui curent al progresului. Conturul peisajului social ivit din concentrarea de proprietate este dramatic, iar tonalitatea criticii lui Bălcescu evocă tuşele criticii marxiste, contemporane lui. Decalajul de sensibilitate este demn de notat. Bălcescu-iacobinul admiră soliditatea Prusiei, dar deplânge drama locuitorilor din Anglia ce întruchipează, la 1848, însăşi modernitatea pe continent. Preţul pe care Anglia îl plăteşte este instabilitatea socială şi exodul continuu al fiilor săi către colonii.

Ochiul lui Bălcescu rămâne indiferent la aventura expansiunii occidentale, aventură care îl fascina pe Ghica la 1843. Orizontul lui este limitat la această fascinaţie a naţiunii crescând în legătură cu ţara şi cu pământul. Tabloul ridicării la luptă a întregului popor în faţa invadatorilor este pătruns de un ethos iacobin, ethos ce nu are nimic în comun cu gradualismul liberal al lui Guizot. Ca într-un arc peste timp, emanciparea rurală acordă românilor ocazia de a retrezi la viaţă propriul geniu. întorcând spatele viitorului care se naşte în „coloniile" şi ţările de peste mări, Bălcescu rămâne fidel utopiei regresive a naţiunii de proprietari patrioţi.

Dar când e vorba de apărarea teritoriului naţional, d-a apăra patria de o năvălire străină sau de a o scăpa de este ocupată, atunci orăşenimea, oricât de bravă să fie, este fără putere; atunci corpurile armate, soldaţii nu ajung; trebuie ceva mai mult decât toate acestea; trebuie o populaţie întreagă armată, ţărani fanatici, pătrunşi de sacrul foc al amorului de patrie, trebuie, într-un cuvânt,

proprietari mici cu armele în mână. Să conchidem, dar, toţi câţi suntem, bogaţi sau săraci, mici sau mari proprietari sau nu proprietari, că, pentru a avea o patrie, spre a o putea apăra şi a apăra naţionalitatea noastră, este de neapărată trebuinţă a face pe ţăran proprietar. Fără aceasta nu este viitor, nu este naţionalitate, şi care este omul, care este Românul, care este nobilul care să nu voiască o patrie, care să nu aspire la o Românie?[1]

Identitatea românească este reductibilă la elementul rural, cel care a conservat naţionalitatea prin secole. Orăşenimea este gardianul libertăţilor, dar forţa ei se cere întărită de cea ţărănească. România se află în căutarea unei patrii, iar aceasta din urmă impune nu doar egalitatea în faţa legii, ci şi naşterea clasei de ţărani-proprietari, clasă în care să se afle reazemul cel mai important al deceniilor şi secolelor ce vin. Exproprierea este instrumentul pus la dispoziţie de progres naţiunilor moderne spre a înlătura instinctele prădătoare ale minorităţilor posedante. Cetăţenia nu mai poate tolera barbaria decurgând din existenţa robilor şi a clăcii. Exproprierea pune capăt privilegiilor şi permite comunităţii să iasă din starea de întuneric, îndreptându-se spre lumină şi patriotism.

Nu este popor în Europa, mare sau mic, care să nu fi recunoscut acest principiu şi trebuie ca o naţie să fie prea înapoiată, prea barbară, ca să primească principiul contrariu, adică, că interesul tuturor trebuie să se supuie interesului capricios al unorâ; zicem capricios, căci ce este un interes care se împotriveşte fericirii tuturor, dreptului imperial pe care îl are orice societate de a lucra la fericirea acelora care până acum au fost sacrificaţi? A face să spânzure interesul tuturor de interesul unora va să zică a stărui în barbarie, va să zică a condamna o societate

1 Nicolae Bălcescu, „Despre împroprietărirea ţăranilor", în *Opere*, voi. 1, ed. cit., p. 237.

întreagă la nemişcare, la suferinţă, a se folosi de dânsa o minoritate egoistă.'

Argumentul lui Bălcescu are valoare profetică. Cetăţenia şi patriotismul se pot ivi doar în măsura în care dreptul societăţii precumpăneşte: cel ce dă glas acestui privilegiu imperial al comunităţii e statul, un stat ce este, în acelaşi timp, arhitect şi pedagog al poporului pe care îl clădeşte. Paşoptismul inaugurează practica venerării statului ca formă de întruchipare a progresului. Reformele sunt iniţiate de stat, conduse de stat, iar ponderea individului este limitată, dacă nu absentă în totalitate.

Reflecţia lui Bălcescu întăreşte rolul pe care statul este chemat să-l îndeplinească, ca autor al schimbărilor revoluţionare sau al prefacerilor lente. Proprietatea rurală este temelia naţionalităţii şi a prosperităţii, în egală măsură. În Franţa marilor tulburări sau în Prusia ordonată de decretele regale, fundaţia este de găsit în soliditatea clasei de mici proprietari. Progresul se serveşte de puterea statului ce intervine spre a limita inegalităţile şi spre a ocroti binele comun. Exproprierea cu justă indemnizare este expresia acţiunii umanitare şi decisive a acestui stat ce se priveşte pe sine ca pe un instrument al propăşirii şi al luminilor.

Astfel, în orice chip vom trata chestiunea, supt orice punct de vedere am privi-o, vom ajunge totdeauna la aceeaşi concluzie, adică că este de trebuinţă a face pe ţăran proprietar, şi aceasta nu numai din punct de vedere al naţionalităţii, nu numai dintr-acela al dreptăţii, dar chiar şi din punctul de vedere al utilităţii. Să conchidem, dar, pentru cea din urmă oară, că orice posesor de pământuri care-şi înţelege mai bine interesul, care mai are o rămăşiţă de sentiment de moralitate şi de dreptate, care mai păstrează în inima sa un oarecare amor de patrie, trebuie

să se hotărască la o expropriaţie de o parte din pământul său, după o dreaptă indemnizaţie din partea statului.[1]

1891: un epilog

Dezbaterii despre propăşire i-a fost dat să domine întregul veac al XIX-lea. Episodul de la 1848 este prefaţa istoriei care se scrie, în forme şi cu actori diferiţi, până la 1918 şi mai departe. Himera naţiunii, fantasma emancipării, obsesia statului educator şi protector sunt spectrele care bântuie imaginarul politic al românilor până astăzi. De aici, un sentiment de déjà-vu şi o previzibilă reciclare a retoricii şi a simbolurilor.

Dacă Bălcescu imaginează comunitatea de proprietari războinici gata să se jertfească pentru pământ, lui Mihail Kogălniceanu destinul îi acordă şansa de a fi, în preajma loviturii de stat de la 2 mai 1864, demiurgul care prezidează la naşterea naţiunii visate, eliberate de povara servajului şi a inegalităţii. Ca şi în alte spaţii geografice de proximitate, reformele sunt rezultatul intervenţiei autocrate - ele sunt operate prin anihilarea rezistenţei pe care o opune elita proprietarilor, în numele binelui comun. Profilul lui Cuza este asociat, simultan, eliberării ţăranilor şi limitării libertăţilor politice. Detronarea sa este actul prin care o parte a paşoptiştilor (radicalii şi moderaţii lui Ghica) apără, în contra cezarismului, linia drepturilor proclamate la 1848.11 februarie 1866 nu este doar sfârşitul unei cariere, aceea a lui Cuza, dar şi proba scindării care afectează partida paşoptistă.

Om al lui 2 mai 1864* recuperat şi reconciliat parţial cu Ion C. Brătianu, Kogălniceanu apare către finalul vieţii asemeni lui Ghica sau Alecsandri, ca

1 *Ibidem*, pp. 240—241.

parte a canonului naţional. Prin longevitate, el face legătura între vremurile de debut ale emancipării naţionale şi era aurorală a lui Carol I. în această cheie a rememorărilor şi a împăcărilor simbolice cu trecutul se poate citi şi testamentul politic al lui Kogălniceanu - discursul rostit în Academia Română la 1891, în prezenţa celor doi suverani. Independenţa şi prinţul străin pe tronul României - dezideratele de la 1857 - sunt îndeplinite. „Desrobirea ţiganilor, ştergerea privilegiilor boiereşti, emanciparea ţăranilor" reprezintă simultan o autobiografie politică şi apărarea unui program asociabil cu însăşi ideea de progres. Peste ani, privirea lui Kogălniceanu se întoarce către timpurile în care pe tronul Moldovei domnea Mihail Sturdza, iar promisiunile egalităţii şi progresului păreau simple utopii.

Simbolic, în această cronică pe care Kogălniceanu o desenează în faţa venerabilului auditoriu, fervoarea revoluţionară este abandonată în favoarea profesiei de credinţă evoluţioniste şi moderate. Gradualismul prusac este invocat cu veneraţie, iar modelul de la care se revendică întreaga acţiune este cel iniţiat de Hardenberg. Umbra lui Savigny este convocată cu emoţie, iar similitudinile dintre Prusia şi Principate sunt subliniate în discurs. Kogălniceanu este încântat de Prusia cea fericită, ferită de cutremurele sociale ale Franţei; binecuvântarea politicii moderate este dublată de binecuvântarea ştiinţelor şi a cunoaşterii.

Emanciparea rurală este parte din aceeaşi serie de măsuri prudente şi înţelepte menite să prevină revoluţia, iar nu să o provoace. Fuziunea dintre istorism, organicism şi emancipare rurală este moştenirea pe care matricea prusacă o lasă lui Kogălniceanu. Anul 1891 este încununarea visului

nutrit de Kogălniceanu încă de la 1838. A lucra temeinic spre a concilia progresul cu principiile prudenţei, a accepta guvernarea monarhică temperată de constituţie, a combate barbaria în variile ei forme: punctul de plecare se găseşte în politica vizionară a reformatorilor prusaci de la debutul secolului al XlX-lea. Liberalismul conservator al lui Kogălniceanu este evocat spre a omagia majestatea suveranului României, sol al aceloraşi valori.

Aducându-mi aminte cuvintele principelui Hardenberg, „monarhia întemeiată pe instituţiuni democratice", m-am reîntors în ţară la 1838 cu angajamentul şi l-am ţinut cu întreaga mea generaţiune, de a face din ţara mea o monarhie întemeiată pe baze democratice, lucrând la desfiinţarea robiei ţiganilor, la proclamarea egalităţii de drepturi şi îndatoriri pentru clasele întregei naţiuni române, la emanciparea clăcaşilor şi la deplina lor împroprietărire pe pământurile stăpânite de ţărani în secuii întregi, stropite cu sângele şi cu sudoarea lor. Şi Dumnezeu, bun şi milostiv, mi-a prelungit viaţa în destul ca să pot asista, ori împreună lucra la săvârşirea celor trei mari reforme, şi astăzi a mă bucura la bătrâneţe de rodul sămânţei depusă de noi în mănosul pământ al mumei patrie![1]

În pofida sincopelor şi a mutaţiilor, a eşecurilor şi a trădărilor, paşoptiştii au învins de vreme ce şi-au asumat, până la capăt, misiunea de a fi un agent al propăşirii. Proiecţiile retrospective ale lui Kogălniceanu înscriu marile cauze iniţiate de ei în panteonul noii Românii, monarhice şi moderate. Paşoptiştii nu sunt oamenii himerelor, ci cei care au lucrat, modest, la realizarea programului menit să

1 Mihail Kogălniceanu, *Desrobirea ţiganilor, ştergerea privilegiilor boiereşti. Emanciparea ţăranilor,* cu o precuvântare de Vasile M. Kogălniceanu, Socec, Bucureşti, 1908, p. 39.

confere stabilitate naţiunii. Adaptarea lor, convertirea lor la respectabilitatea monarhică sunt probele maturităţii, iar nu concesii şi trădări. Liberalismul conservator al lui Kogălniceanu este asimilat în canonul intelectual al României lui Carol I. Domesticirea paşoptismului, plasarea sa în poziţia de piatră de fundaţie a noii Românii, iată intenţia ultimă a discursului lui Kogălniceanu. Epurat de utopism şi de ambiţii republicane, scos din contextul Revoluţiei de la 1789 şi al tulburărilor europene, paşoptismul, în lectura lui Kogălniceanu, este sinonim cu progresul, care culminează cu întronarea lui Carol I însuşi.

Seminţele aruncate de generaţia sa lucrează în solul fecund al patriei comune. Himera utopizantă este înlocuită de programul edificării naţiunii prin cetăţenie şi emancipare rurală. Reforma lui Cuza este marcată de această probă de cuminţenie ţărănească. Drumul ce debutează la 1848 duce pe câmpiile Bulgariei, acolo unde prinţul curajos mână în luptă armata bravă a românilor. Mitologia naţională recuperează, de pe un alt versant, viziunile lui Bălcescu şi Magheru. Dealul Spirii este răzbunat, iar armata de ţărani apără patria regăsită. Spiritul ce îi mobilizează în luptă decurge din ataşamentul faţă de ţara care le-a acordat, în fine, o bucată de moşie. La un an de la moartea lui Alecsandri, Kogălniceanu invocă, la rândul său, silueta sacră a celui pe care se fondează viitorul însuşi, ţăranul român, vrednic în războaie, dar şi harnic la vatră.

Simbolic, ţinta la care aspiră elanul lui Kogălniceanu este cea ipostaziată de Prusia. Scânteia franceză evocată de Bră- tianu şi de Rosetti este amintire. După refluxul anului 1870, după abandonarea comploturilor republicane, vremea împăcării a sosit. Locul gol de pe soclu este

încredinţat gradua- lismului şi ordinii monarhice. Celebrarea victoriei tinerilor de la 1848 se face sub semnul altor zodii. Fiii Revoluţiei se reconciliază cu fiii „reacţiunii". Este un indiciu al unor vremuri în schimbare şi al adaptabilităţii elitei paşoptiste înseşi. Lui C.A. Rosetti, republicanul, destinul îi conferă misiunea de a prezida la încoronare. Lui Ion C. Brătianu, carbonarul, soarta îi rezervă gloria îndoielnică de a deveni „vizirul". Kogălniceanu, „maistul", se alătură acestei apoteoze târzii.

Dar ceea ce s-a făcut mai mult este că i s-a dat ţăranului, pe lângă pământ şi sapă, puşca, ca să-şi apere ţara. Atunci am văzut cu toţii cum paşnicul ţăran a devenit oştean voinic, viteaz, care se uită la moarte cu dispreţ şi care a reînviat, pe câmpul de bătălie, gloria strămoşilor noştri. Aceasta este mult, dar nu este destul. Trebuie să mergem înainte. Trebuie să facem ca la următorul jubileu să vedem pe ţăranul român ajuns în poziţiunea în care glorioşii membri ai casei de Hohenzollern a adus pe ţăranii din Prusia. Trebuie ca prin cultură să ridicăm pe ţăranul nostru, ca el să aibă conştiinţa profundă şi energică de drepturile şi de datoriile lui, ca el să înţeleagă pe deplin că el trebuie să-şi pună viaţa pentru a-şi apăra ţara şi neamul.[1]

VIEȚILE DE APOI ALE STATUILOR

Monumentul lui Asachi

în 1869, anul morţii sale, lumea lui Gheorghe Asachi era o amintire. Protectoratul rusesc fusese înlăturat, iar Mihail Sturdza nu se mai afla pe tronul Moldovei. Asachi era, în pragul dispariţiei sale, o umbră ce bântuia pe malurile Styxului. Meritele sale ţineau de un alt ev. Ostilitatea lui faţă de Revoluţie şi de Unire cântărise dramatic în receptarea posterităţii.

Asachi este o fiinţă scindată, un intelectual ce priveşte simultan spre secolul al XVIII-lea, din care vine, dar şi spre secolul romantic, în care se va stinge. în mediul modelat de rusofobia paşoptistă, rusofilia lui Asachi are ceva respingător. Oficial al unui regim

politic stigmatizat, cel al lui Sturdza, Asachi este prins în purgatoriul tranziţiei. Opera sa literară păleşte în comparaţie cu aceea a generaţiei de la 1840. Extravaganţele sale îl descalifică. Asachi este, în momentul morţii sale, un scriitor ilizibil. Dacă Negruzzi, nu mai puţin reticent faţă de radicalismul paşoptist, se salvează intrând în canon, Asachi este elogiat cu

prudenţă, ca un om al începuturilor. Numele său trăieşte în instituţia ieşeană a Politehnicii. Fiica sa Hermiona Asachi a fost soţia lui Edgar Quinet - puntea dintre iluminismul tatălui şi elanul romantic al fiilor este întruchipată de destinul ei

.La răscruce

Asachi este unul dintre primii români moderni şi unul dintre cei care experimentează accelerarea istoriei româneşti ce urmează anilor 1821-1822. Asachi este îndatorat educaţiei central-europene. Formaţia este riguroasă, iar relaţia cu mediul de la Lemberg al lui Budai-Deleanu îşi are relevanţa ei.[1] Asachi este racordat unui moment de elan iluminist. Repatrierea simbolică a manuscrisului *Ţiganiadei* este expresia acestei întâlniri remarcabile. Prin Galiţia şi Viena, Asachi comunică cu filozofia de organizare şi de educaţie a Austriei post-josefiniste. Credinţa în educaţie şi potenţialul ei este un semn al acestei mentalităţi. Ataşamentul lui faţă de absolutismul luminat este, în plan politic, consecinţa acestui ethos. înlăturarea fanarioţilor este pregătită de ucenicia imitării Europei.[2]

Dar Asachi nu este doar intelectualul central-european îndatorat josefinismului, dar şi primul român care se închină, poetic, muzelor italice. Recitirea lui Mihai Zamfir a salvat, din ruina operei lui Asachi, acest şantier de versuri şi de sunete.[3] Asemeni atâtor europeni, Asachi este transfigurat de sejurul italian.

1 Pentru o analiză în context, vezi Valeriu Ciobanu, „Gheorghe Asachi", în *Istoria literaturii române*, voi. II, Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1968, pp. 354-372.

2 Despre mişcarea Iluminismului românesc, vezi Vlad Georgescu, *Ideile politice şi Iluminismul în Principatele Române, 1/50-1831,* Editura Academiei RSR,

Italia precipită naşterea unei noi sensibilităţi. în locul influenţei greco-orientale, Asachi alege filonul Antichităţii, al ruinelor şi al frumuseţii. Asachi este, ca şi Heliade, un italienizant; el ambiţionează să trezească în limba română geniul dormitând al strămoşilor. Eleganţa versurilor din poemul *La Italia,* datând din 1809, este remarcabilă. Stângăcia lui de mai târziu este absentă aici. Ceea ce cucereşte şi durează este elanul zidirii unui limbaj care să ofere românilor ceva din nobleţea Romei. Asachi deschide o tradiţie a Sudului - îi vor urma, în felul lor, Alecsandri, Macedonski şi simboliştii.

Tot de această gramatică a memoriei culturale ţine şi cultul petrarchizant al Biancăi Milesi. Asachi întrevede în făptură care îi inspiră strofele etalonul însuşi al frumuseţii ce locuieşte aceste ţinuturi antice. Umbra Biancăi îl urmăreşte întreaga viaţă. Clasicismul lui Asachi alunecă spre melancolie în clipa în care poemul său evocă, peste decenii, moartea Biancăi. Iubirea sa are eleganţa unui roman de fine de secol XVIII. Este o iubire castă şi luminoasă, peste care se ridică soarele Italiei şi al fericii reclădite prin poezie.

Clasicităţii sale îi răspunde şi o explorare, timidă la început, a domeniului romantic. Gray şi ţintirimul său pătrund în imaginarul lui poetic. Dar Asachi nu poate face pasul spre avântul romantic pe

Bucureşti, 1972.

3 Mihai Zamfir, „Şi cerul italic deasupra noastră: Gheorghe Asachi", în *Scurtă istorie: Panoramă alternativă a literaturii române,* Cartea Românească, Iaşi, 2011, pp. 67-76.

care îl face Heliade-Rădulescu. Traducerile sale nu posedă geniul profetic ce transpare în tălmăcirea lui Heliade-Rădulescu din Lamartine. Însă suflul romantic se poate observa la Asachi în segmentul cel mai bizar al operei sale, în nuvelele istorice. Ilizibile şi prolixe, dominate de senzaţionalism şi străine de echilibrul memorabil al lui Negruzzi, ele construiesc, încă ezitant, mitologia naţională. Tentaţia lui Asachi, ca şi aceea a celor care vin după el, prin *Dacia literară*, este de a elibera vocea geniului naţional, de a utiliza materia istoriei ca plămadă a unei arte naţionale, de a evoca o măreţie pierdută, ca icoană patriotică pentru contemporani. Asachi ratează însă acest efort cosmogonic. Vestigiile sale sunt o sumă de ruine informe. Dar acolo unde Asachi ratează, paşoptiştii şi Eminescu vor dura, oferind un repertoriu mitologic. Negura cavalerească din textele în proză ale lui Asachi este la fel de stranie ca şi închipuirile dramatice neterminate ale lui Eminescu. Clasicul Asachi este incapabil să traducă intuiţiile sale romantice.

Asachi adăposteşte în fiinţa sa creatoare o dualitate aparent ireconciliabilă. La fel ca atâţia dintre cei care îi sunt contemporani, la fel ca şi Heliade-Rădulescu, Asachi se află la primele pagini ale cărţii genezei. Limba se cere inventată, instituţiile se cer aşezate, educaţia trebuie încurajată. Crezul său iluminist este opac la cântecul de sirenă al revoluţiei. Vieţile paralele ale lui Asachi şi Heliade-Rădulescu se despart la 1848. Dacă Heliade-Rădulescu alege revoluţia, cu întreaga povară a mantiei sale albe de profet, mergând în exil şi contaminân- du-se de socialismul evanghelic, Asachi rămâne un stâlp al ordinii regulamentare,

acuzând ridicarea europeană ca pe o erezie a veacului,
combătută în numele ordinii şi al legitimităţii.

Asachi nu poate şi nu vrea să treacă Rubiconul. Crezul său ideologic este incompatibil cu răsturnarea aşezămintelor ţării. Modernizarea pe care o încurajează este prudentă, limitată, controlată. Defazajul în raport cu paşoptismul e evident. Opoziţia sa faţă de Unire este epitaful acestei cariere dominate de idealul regulamentar. Modernitatea dintâi a Moldovei nu poate fi imaginată fără Asachi. Monumentul vieţii şi al operei sale este al unei întregi epoci. Ieşind din letargia fanariotă spre a intra în secolul romantic, Moldova a avut în Asachi prezenţa ei tutelară, în deceniile de până la 1840. Identitatea urmaşilor se naşte şi prin dialogul cu acest spectru venerabil.Heliade-Rădulescu sau profetul încătuşat

Turnat în statuia ce se ridică în Piaţa Universităţii, Heliade-Rădulescu atinge în posteritate majestatea unui părinte al naţiunii. Memoria lui se confundă cu evocarea pioasă a întemeierii unei limbi, literaturi şi identităţi colective. Din umbra lui Gheorghe Lazăr şi din truda de la „Sfântul Sava" se hrăneşte respectul de care umbra sa este înconjurată. Inamiciţiile încep să se stingă, excentricităţile sunt iertate în numele acestui devotament obsesiv faţă de România. Urmaşii îl închid pe Heliade-Rădulescu în panteonul respectabilităţii, acolo unde figurează, invariabil, *Zburătorul* său.

Şi totuşi, undeva, în adâncul acestei marmure venerabile, palpită un suflet romantic, obsedat de ambiţii ciclopice şi măcinat de uri teribile. Fondator,

Heliade-Rădulescu a fost înainte de toate profetul ce a visat la cosmogonii şi la dominaţie totală. Opera sa labirintică, pentru a cărei redescoperire eforturile lui D. Popovici au fost esenţiale[1], are alura iregu- lară a unui câmp presărat cu fragmente de templu şi stânci

t. Despre posteritatea sa, vezi Paul Cornea, „I. Heliade-Rădulescu în conştiinţa criticii româneşti", introducerea la *I. Heliade-Rădulescu interpretat de...*, ed. de Paul Cornea, Editura Eminescu, Bucureşti, 1980, pp. 5—63. îi datorăm lui D. Popovici două studii esenţiale: „Ideologia literară a lui Heliade-Rădulescu" (voi. III din *Studii literare,* îngrijit de Ioan Em. Petrescu, Dacia, Cluj-Napoca, 1977) şi

ciclopice. Acolo unde alţii, mai modeşti, au triumfat prin capacitatea lor de concentrare şi autolimitare, Heliade-Rădu- lescu a eşuat prin grandoarea ¡moderaţiei. Heliade-Rădulescu este, asemeni lui B.P. Haşdeu, omul care a vrut să fie rege. Testamentul lui este un vast şantier de texte inegale şi uneori ilizibile, şantier peste care se ridică astrul geniului său.

Mantia de la 1848

Legenda neagră a lui Heliade-Rădulescu se naşte în chiar momentul apoteozei sale de la 1848. Mai în vârstă decât paşoptiştii, marcat de ambiguitatea educaţiei autodidacte în care se amestecă iluminism şi romantism, om al Regulamentului, dar şi critic al acestuia, stâlp al societăţii şi proprietar de tipografie, Heliade este cooptat în conjuraţia revoluţionară din raţiuni ce ţin de căutarea respectabilităţii patriotice. El este semnul că puntea dintre generaţii se clădeşte, iar unitatea naţiunii este ţelul care îi adună pe toţi.

Profetismul lui Heliade-Rădulescu ajunge în lunile revoluţionare ale lui 1848 la paroxism. Mantia de care se înfăşoară, atât de ironizată, este simbolul pontificatului la care aspiră. În preambulul

Proclamaţiei de la Islaz se simte ecoul acestei proze politice grandilocvente, pe care o va cultiva în exil. Heliade-Rădulescu oscilează între grandios şi ridicol, face apeluri la fraternitate şi la calm, îi îndeamnă pe săteni la înţelepciune şi pe proprietari la generozitate. Curajul nu este întotdeauna virtutea care îl defineşte, de vreme ce, în clipele

„Santa cetate: Între poezie şi utopie" (voi. IV din aceeaşi serie, Dacia, Cluj-Napoca, 1980). O monografie dedicată lui: Mircea Anghelescu, *Ion Heliade-Rădulescu: O biografie a omului şi a operei,* Minerva, Bucureşti, 1986.

în care reacţiunea pare să învingă, revoluţionarul alege alternativa ruşinoasă, dar salutară, a fugii. în regimul provizoriu, el nu este respectat şi nici iubit de cei mai tineri. I se reproşează ezitările şi bizareriile, fiind acuzat de laşitate.

Din această magmă a lunilor de guvernare provizorie se iveşte noua efigie a exilatului. Emigraţia lui Heliade-Rădu- lescu face să apară un personaj umoral şi mesianic ce se instalează în postura de geniu neînţeles de contemporani. Contaminarea din exil cu ideile socialismului utopic este patul germinativ din care se nutresc operele sale în proză şi versuri. Polemica cu revoluţionarii este acerbă, urile sunt teribile şi reconcilierea - imposibilă. Omul, intratabil în excesele sale, alimentează inimiciţiile tenace de care va fi urmărit. Sistemele intelectuale pe care le imaginează

sunt nebuloase şi himerice. Politica lui de alianţă cu Poarta otomană adaugă la acest resentiment paşoptist.[1]

încercările emigraţiei anticipează eşecul reintegrării în patrie, la revenirea pe solul natal. Profetul este în contratimp cu România care se naşte. Liberalismul-conservator pe care îl predică este un moft în ochii celor mai mulţi. Politica în materia limbii este privită cu egală suspiciune: idiomul italienizant în care Heliade se exprimă are bizareria unui limbaj artificial. Ca şi Bolintineanu, Heliade-Rădulescu este lovit de grafomanie şi de logoree. Publicaţiile sale se succed cu repeziciune, ca şi cum profetul în pragul senectuţii ar vrea să ţină piept timpului care se scurge.

Cariera publică nu reuşeşte decât să fie mediocră, alegerea în Academie nefiind decât o modestă compensare ce nu domoleşte acest ego romantic. În anii în care Junimea îşi clădeşte canonul, Heliade-Rădulescu este un spectru al trecutului. Dar această umbră glorioasă e revendicată simultan de doi dintre poeţii inamici ai epocii de după 1870, Macedonski şi Eminescu. În el, Macedonski venerează energia liniei paşoptiste muntene. în Heliade-Rădulescu, Eminescu vede seminţele unui viitor al literaturii şi admiră temeritatea unui deschizător de drumuri.

Santa cetate

1 Despre exilul romantic, vezi capitolul esenţial al lui Mihai Zamfir, în volumul *Din secolul romantic*, Cartea Românească, Bucureşti, 1989, pp. 106-120.

Dincolo de legenda neagră de care este inseparabil, Heliade are anvergura unui zeu care îşi devoră propriii discipoli. De la 1829 şi până la 1872, Heliade-Rădulescu a trăit sub acest semn al elanului prometeic. Acolo unde se afla terenul fanariotismului şi al încremenirii, el a dorit să edifice un viitor al creaţiei şi al luminilor. Atât de criticata invitaţie la scris este semnul ambiţiei sale cosmogonice. Heliade-Rădulescu are sentimentul că totul este de făcut, că totul trebuie inventat. în jurnalistică şi în gramatică, în literatură universală şi în îndrumarea spiritului naţional, el este, în anii de până la 1848, neobosit, ca un semizeu ce croieşte oraşe din stânci. Traducerile şi adaptările din Lamartine conferă limbii române plasticitatea poetică. Fără acest efort al lui Heliade-Rădulescu, cei care îi urmează ar fi de neimaginat.

Pe tot parcursul vieţii intelectuale a lui Heliade se remarcă o curiozitate insaţiabilă. Proiectele sale sunt incomparabil mai curajoase decât ale celor din jurul său. De la colecţia de traduceri la epopeile pe care le începe, fără a le finaliza, drumul său este acela al geniului care înaintează în pădurea virgină a literelor româneşti. Filozofia, teologia, istoria naţională sunt toate prinse în acest malaxor de cuvinte. Puţine texte poetice supravieţuiesc în perfecţiunea lor individuală: ceea ce rămâne este semeţia ambiţiei hugoliene. înainte de Eminescu, Heliade-Rădulescu se aventurează în această mare de concepte şi de vedenii. Ridicolul în care alunecă, uneori, este efectul inevitabil al curajului de a încerca ritmuri şi sensuri. Heliade-

Rădulescu este locuit de un geniu în continuă mişcare, asemeni unui ocean.

Claviatura sa sfidează încadrările leneşe. El este, în acelaşi timp, cugetătorul sedus de triade şi de conjuncţii astrale, dar şi pamfletarul al cărui sarcasm are tonuri argheziene. Heliade-Rădulescu aruncă săgeţi din Olimp spre cei care se abat de la drumul cel drept. Scrierile şi rescrierile succesive sunt parte din acest eian creator hrănit de un ego supradimensionat. în momentele în care pune bazele unui sistem filozofic, în care se pot urmări aluviunile saint-simoniene şi socialist-evanghelice, el rămâne sedus de fantasma edificării prometeice. Emigraţia şi redefinirea care îi urmează accentuează înclinaţia sa de creator romantic. Schemele pe care le desenează au ceva din complexitatea mediumnică a manuscriselor lui Eminescu.

Heliade-Rădulescu a fost Profetul încătuşat, zeul ce zămisleşte o întreagă lume. Urile, eşecurile, intrigile sunt secvenţe din acest itinerariu unic. Opera şi viaţa sa se confundă, ca într-un text romantic.Ion Câmpineanu sau începuturile

Din amintirea lui Ion Câmpineanu, cel în jurul căruia se aduna la 1838-1840 speranţa unei întregi Valahii, nu mai rămâne astăzi decât numele unei străzi centrale bucureştene. Deja istorie la 1848, atunci când generaţia paşoptistă se îndepărtase de el, Câmpineanu este aşezat în raftul amintirilor patriotice. Luptele sale sunt elogiate astăzi pe tonul egal şi neutru al unei dări de seamă birocratice.

La fine de secol XIX, în discursul academic care îi era închinat, Ion Ghica evoca umbra nobilă a lui Câmpineanu ca pe una dintre acele icoane fără de care lupta de regenerare naţională ar fi fost imposibil de istorisit. Efigia celui care mobiliza speranţa servea ca îndreptar patriotic. Elogiul lui Ghica era modalitatea prin care propria sa biografie era plasată în contextul unei educaţii politice exemplare. Imaginea ultimă, a acelui Câmpineanu la senectute, pe banca sa din Cişmigiu, este epitaful pe jumătate melodramatic al unui destin care a însemnat o ruptură radicală, inaugurând un timp al căutărilor şi al emoţiilor revoluţionare.[1] Simbolic, fiul maiorului Câmpineanu, corifeu liberal, devine primul guvernator al Băncii Naţionale a României.

Partida Naţională

1 Discursul academic dedicat lui Ioan Câmpineanu, în *Opere,* voi. I, ed. cit., pp. 414-439.

Ion Câmpineanu anunţă, prin profilul şi acţiunile sale, pe cei care îi vor urma. El este un om al tranziţiei, aflat între lumea de Vechi Regim şi promisiunile României. Ca şi la tinerii de mai târziu, viaţa sa este inseparabilă de cariera militară pe care o alege, imediat după reînfiinţarea armatei. Dar dacă paşoptiştii sunt cadeţii Miliţiei Naţionale, Câmpineanu este maiorul ce reuneşte noblețea naşterii cu loialitatea datorată unei patrii pe cale de a se refonda.

Câmpineanu încetează să mai fie un boier în accepţiunea clasică: el devine, în anii regulamentari, aristocratul ce alege să slujească şi să se angajeze. Relaţiile pe care le va întreține, direct şi prin medierea tinerilor care îl înconjoară, cu emigraţia polonează din Occident indică dramatismul acestei mutaţii. Câmpineanu este exemplar pentru transformarea care se produce în acest interval. El duce mai departe, în planul moravurilor şi al sensibilităţii, destinul bătrânilor Goleşti. Solidaritatea de castă este înlocuită de patriotism. Naşterea nobilă nu mai este un privilegiu, ci o datorie care se cere onorată.

Biografia lui Câmpineanu, în primul deceniu regulamentar, este semnificativă pentru noutateâ acestui timp de provocări şi de interogaţii. Ceea ce pare la început ca un moment al promisiunilor lasă loc neliniştilor şi îndoielilor. Regulamentul organic este, cu fiecare an care se scurge, semnul vizibil şi înjositor al suveranităţii ruse. Domniile naţionale sunt punctate de ingerinţele brutale ale proconsulilor ruşi. Schimbarea de percepţie se operează acum, iar mişcarea lui Câmpineanu din jurul anului 1838 reprezintă hârtia de

turnesol care probează ridicarea unui sentiment patriotic anti-rus în Valahia.

Partida Naţională, embrionul din care se hrăneşte viitorul libertăţii, este animată de acest program dublu, de întemeiere intelectuală şi de afirmare a autonomiei Principatelor. În anii în care Heliade-Rădulescu îşi începe cariera de profet şi de ziditor, Câmpineanu este unul dintre cei care organizează acest efort. Numele său se află printre fondatorii Societăţii Filarmonice. Altruismul său este parte din reţeta acestui nou patriotism, ce alimentează mecenatul. Limba română se formează în aceste ateliere ale societăţilor culturale, ateliere în spatele cărora se ghiceşte truda secretă a societăţilor politice.[1]

Identitatea partidei protoliberale din Valahia se configurează prin asumarea opoziţiei faţă de ingerinţele ruse. Câmpineanu este un deschizător de drumuri, în măsura în care acţiunea sa din Adunarea Obştească este dedicată respingerii articolului adiţional din Regulamentul organic. Ceea ce vor argumenta paşoptiştii este de acum prezent în imaginarul politic românesc: protectoratul rus este un atac direct la autonomia de care Principatele dispun din punct de vedere istoric. Misiunea oricărui patriot este aceea de a se opune, până la capăt, acestei înfeudări fatale. Relaţia privilegiată dintre Ion Ghica şi Câmpineanu se întemeiază şi pe transmiterea acestei

1 Lucrarea fundamentală dedicată intervalului regulamentar: Ioan C. Filitti, *Domniile române sub Regulamentul Organic, 1834—1848,* Bucureşti, 1915.

moşteniri politice. Actul pe care îl redactează membrii Adunării, la iniţiativa lui Câmpineanu, este simbolic pentru noua conştiinţă pe cale de a se naşte. În limbajul său ezitant, Actul dă măsura patriotismului care va marca generaţii.

Cercul din jurul lui Câmpineanu (cerc în care se regăsesc şi viitori paşoptişti, aflaţi acum la ora iniţierii conspiratoriale) explorează direcţia secretă, carbonară, atât de familiară bonjuriştilor. Călătoria lui Câmpineanu în Occident, acolo unde este legitimat ca un autentic conducător al opoziţiei anti-ruse, anticipează pledoariile paşoptiste din emigraţie şi din anii Unirii. Relaţiile cu jurnaliştii şi intelectualii filoromâni sunt filiera graţie căreia se impune acest mesaj al europenităţii chestiunii româneşti. Propaganda patriotică este menită să o contracareze pe cea rusă. Temeritatea lui Câmpineanu este aceea de a fi deschis un drum. Pe acesta se vor avânta oamenii de la 1848.

Redactarea în română şi în franceză a unui proiect de declaraţie şi de lege fundamentală probează extraordinara presiune a istoriei. Textul care ne parvine este deopotrivă un manifest şi un cadru de organizare. De la Unirea Principatelor la egalitatea în faţa legii, ideile conturate acum intră în patrimoniul ce modelează imaginarul regenerativ autohton. Mişcarea lui Ion Câmpineanu oferă un repertoriu de concepte revoluţionare. Schiţa de acum fecundează solul de peste un deceniu.

Biografia politică a lui Câmpineanu se încheie odată cu arestarea şi detenţia sa. Ceva se întrerupe acum, spre a nu mai fi reluat niciodată. Nu este atât o abjurare, cât o resemnare în inacţiune. Părinţii lasă loc fiilor lor. Metamorfoza patriotică va fi completă în lunile anului 1848. Constituţia pe care o anunţă Câmpineanu devine statuia ce încoronează altarul libertăţii naţionale. Peregrinările europene ale emigraţiei paşoptiste sunt mişcate de energia afirmării autonomiei în faţa protectoratului rusesc. Undeva, în adânc, ardea şi flacăra lui Ion Câmpineanu.Goleştii sau patriotismul

Un boier cu veşminte încă orientale veghează asupra fiilor săi, îmbrăcaţi nemţeşte şi având acea aură de eleganţă *glamour* a paşoptiştilor: statuia Goleştilor spune istoria unei familii în ale cărei avataruri se poate citi naşterea României înseşi. Un secol de istorie naţională este închis în această imagine. Solidaritatea patriotică îl leagă pe Dinicu de fiii săi. Ceea ce îi separă sunt reperele pe care educaţia occidentală le introduce în spiritul tinerilor Goleşti. Dar statuia de pe bulevardul bucureştean este doar o parte a acestei poveşti dedicate inventării României. Din blocul statuar lipseşte fratele Iordache Golescu, al cărui fiu, Golescu-Negru, nu este mai puţin ilustru decât verii săi. Prin cele două ramuri, Goleştii ilustrează extraordinarul potenţial de devoţiune şi altruism ce defineşte un segment al aristocraţiei muntene.[1]

1 Pentru o panoramă, vezi Anastasie Iordache, *Pe urmele Goleştilor*, Editura Sport-Turism, Bucureşti, 19&2. Izvoarele au fost editate de George Fotino, sub patronajul Aşezământului Cultural „Ion C. Brătianu", în patru volume, în

Dinicu şi Iordache sunt fiecare, în maniera sa, oamenii ce explorează timid acest parcurs al modernităţii. Călătoria lui Dinicu Golescu este unul dintre momentele prin care se afirmă nu doar o nouă identitate autohtonă, ci şi vocaţia criticii patriotice. Testamentul lui Dinicu îi urmăreşte pe fiii săi. Legatul său este unul al educaţiei şi al devotamentului. Patria la care visează Dinicu e cea pe care o vor ridica urmaşii lui. Europa devine, odată cu Dinicu, farul dinspre care luminează un nou sens al existenţei naţionale. Tinerii Goleşti sunt eroi ai vremurilor lor. Lepădaţi de anterie, costumaţi în ofiţeri, în carbonari şi în oameni de stat, ei sunt personajele unei istorii care se suprapune peste istoria patriei lor. Născuţi în Ţara Românească, Goleştii mor în România - semnul nobleţei şi al supremului lor devotament.

Ofiţeri şi revoluţionari

Goleştii din ambele ramuri sunt, asemeni lui Alecu Russo, suspendaţi între două lumi. Viaţa lor pare cu mult mai lungă şi mai intensă decât ar putea indica numărarea anilor. Parcă toate evenimentele dintre 1840 şi 1870 ar fi marcate de prezenţa lor, ca şi cum în ţară sau în exil o stranie ubicuitate le-ar domina parcursul biografic.

Nicolae este, în acest portret de familie, cel care va atinge cele mai înalte demnităţi. Între aghiotantul domnesc din vremea regulamentară şi locotenentul domnesc care îl întâmpină în patrie pe Carol I, distanţa e mai mare decât aceea a câteva decenii. Destinul lui

1939: *Din vremea renaşterii naţionale: Boierii Goleşti.*

Nicolae Golescu are ceva din traiectoria unui personaj din textele lui Puşkin sau Lermontov. Tânărul ofiţer îmbrăcând uniforma armatei valahe este sedus de eleganţa traiului care se împarte între seducţia galantă şi jocul de cărţi. Nicolae este, în aceşti ani de până la 1840, mai aproape de tiparul ideal al unui „om de prisos" decât de imaginea revoluţionarului. Portretul lui Nicolae
Golescu rămâne pentru un deceniu integrat în peisajul desenat de puterea protectoare. Nicolae participă la acuzarea conspiratorilor din cercul lui Mitiţă Filipescu. Printre cei condam naţi se află şi Bălcescu.

Istoria veacului al XIX-lea este alcătuită din acumularea de paradoxuri. Nicolae, ofiţerul şi demnitarul regulamentar, se preschimbă în preajma lui 1848 într-una dintre acele figuri mesianice care vor mişca revoluţia. Ministru de interne şi locotenent domnesc, Nicolae îmbracă mantia conjuratului. El este un prieten al poporului, pregătit să mobilizeze orăşenii în ceasurile în care se părea că mişcarea lui Odobescu va învinge. Neobosit şi temerar, Nicolae Golescu intră în acest panteon paşoptist.

Verii Goleşti sunt, în acest ceas de exaltare patriotică şi de descoperire a libertăţii, parte din elanul regenerativ. Golescu-Albu şi Golescu-Negru („Arăpilă") sunt soldaţi ai revoluţiei, asemeni lui Ştefan. Obsesia lor este „reacţiunea", iar temerea lor - iminenţa invaziei ruse. Negocierile cu Poarta, cu maghiarii, memoriile adresate Franţei sunt toate înscrise în acest efort frenetic de supravieţuire. Golescu-Negru e amicul devotat şi confidentul lui Bălcescu. Credinţa ruralizantă

şi iacobină îl apropie de acesta din urmă. Multe dintre epistolele memorabile ale lui Bălcescu îi sunt adresate. Dintre Goleşti, Negru este la 1848 cel mai aproape de stânga radicală.Goleştii intră în emigraţie cu speranţa în victoria revoluţiei şi în posibilitatea eliberării patriei lor. în pofida schismelor şi a dezacordurilor, exilul se dovedeşte a fi laboratorul în care se cristalizează identitatea comună de români. Exilul este totodată spaţiul în care opţiunile ideologice se modifică: mediul în care Goleştii lucrează e marcat de amprenta revoluţionară, dar şi de cea a bonapartismului. Republica Franceză lasă loc imperiului şi visurile mazziniene sunt tot mai îndepărtate.

Ramurile Goleştilor se despart în anii de emigraţie sub semnul rupturii dintre liberalii moderaţi şi cei radicali. Fiii lui Dinicu fac parte din cercurile animate de Brătianu şi de Rosetti. Sfidând determinismul de clasă marxist, Nicolae, Ştefan şi Alexandru se alătură trunchiului iacobin. Visul la care aspiră este acela al egalităţii şi al dreptăţii. Lupta împotriva privilegiilor e cauza la care se vor ralia, până la moarte. Pledoariile lui Ştefan şi Alexandru-Albu sunt avântate şi generoase, iar radicalismul lor e o formă de patriotism al speranţei. în oglindă, Golescu-Negru poate fi considerat vocea moderaţiei care îl apropie de cercurile lui Ghica, ca şi de cele ale revoluţionarilor moldoveni. Carbonarul de la 1848 devine liberalul evoluţionist ce face apel la prudenţa reformelor. Este şi acesta un semn al pluralismului intelectual paşoptist.

Din această magmă a emigraţiei şi a visurilor ei se naşte România Goleştilor. în decada dintre Războiul

Crimeii şi aducerea prinţului Carol I pe tron, efortul Goleştilor este majestuos şi altruist. Cele două ramuri se unesc în impulsul de solidaritate naţională. întors târziu din emigraţie, odată cu Rosetti şi fraţii Brătianu, Nicolae este unul dintre cei care animă partida liberali radicală. în patrie, ca şi în drumurile diplomatice, o aură pare să îl înconjoare. El este omul de la 1848, omul Revoluţiei, cel în care pare că se întruchipează speranţa de care era înconjurat şi Ion Câmpineanu la 1838. Testamentul tatălui îi îndrumă pe cei care îi poartă numele. Candidat la domnie, Nicolae Golescu renunţă, spre a sprijini Unirea, prin alegerea lui Cuza. Ambiţia cedează în faţa imperativului patriotic. Nicolae Golescu este omul care nu vrea să fie Domn. România e altarul pe care se jertfeşte fericirea individuală. Ezitările regulamentare sunt răscumpărate definitiv în acest an - 1859.

Crepusculul Goleştilor reprezintă momentul de naştere a României pe care au visat-o pe când erau în emigraţie, îndepărtării fraţilor Golescu de Cuza îi urmează participarea la conjuraţia de la 1866. Idealul înscris de Divanurile ad-hoc este urmărit cu încăpăţânare. Peste decenii, Nicolae Golescu îşi asumă din nou poziţia de locotenent domnesc, de această dată spre a ghida, alături de Lascăr Catargiu şi de Nicolae Haralambie, tranziţia spre monarhia constituţională.

Un suflu radical continuă să se simtă în destinele lui Ştefan şi al lui Nicolae. Ambii vor fi prim-miniştri ai unor cabinete dominate de Brătianu şi „roşiii" săi. Rep -raţia de revoluţionari intratabili este inseparabilă de carierele k *. Fiii de boieri sunt inamicii „reacţiunii" şi stâlpi ai progresi 'ui: încă un paradox al

paradoxalului secol XIX românesc. L i- mul gest de sfidare este participarea lui Nicolae la conspiraţia republicană. Domnitorul îl vizitează în arest pe fostul locotenent domnesc.

Moartea Goleştilor închide o epocă şi va fi piatra tombală aşternută peste destinele lor. Din trunchiul lui Dinicu şi al lui Iordache se desprinde energia descendenţilor lor. Părinţii încredinţează fiilor un testament patriotic. Istoria Goleştilor este o istorie despre România însăşi şi naşterea ei.

Grigore Alexandrescu: *Câinele şi căţelul* sau despre egalitate şi virtute la români

Grigore Alexandrescu rămâne, pentru întregi generaţii, vocea cavernoasă ce evocă duhul majestuos al lui Mircea la Cozia. Sunetul romantic al istoriei naţionale îşi află în el o întruchipare memorabilă şi clasicizată. Fără a avea geniul vizionar al lui Heliade-Rădulescu sau natura proteică şi tumultuoasă a lui Bolintineanu, Alexandrescu intră în delicatul panteon paşoptist, din ce în ce mai prăfuit şi mai îndepărtat, cu fiecare promoţie şcolară.

Efigia lui Grigore Alexandrescu este inseparabilă de moştenirea fabulelor sale. Fabulele nu sunt doar expresia acelei dimensiuni gnomic-clasice a sensibilităţii sale, ci şi forma în care se topeşte un discurs neiertător despre comunitatea naţională. Travestiul animalier nu poate înşela pe nimeni. Ambiţia lui Alexandrescu este de a imagina un repertoriu de vicii şi de diformităţi. Temele fabulei sunt reintegrate în această materie inconfundabilă. Nemurirea lui Alexandrescu se datorează acestui unic geniu al observaţiei, geniu din care se hrăneşte nu doar o

colecţie de fizionomii, ci şi un mic tratat despre arta guvernării şi nedreptăţii la români.

Lui Alexandrescu i-a fost dat să aibă detaşarea sceptică, ironică şi reflexivă ce oferă artei sale puterea de a intra în zona de umbră pe care orgoliul naţional o protejează, cu gelozie, în pofida aparentei lor modestii, fabulele lui Alexandrescu pot fi citite ca o anatomie a „specificului naţional". Strategia lui Alexandrescu mizează pe abordarea oblică şi esopică. Intervalul regulamentar este unul al negocierii atente. Naşterea cenzurii îl obligă pe autor la definirea unui spaţiu de libertate, în interiorul căruia se mişcă.[1]

Arta politică a lui Alexandrescu, remarcabilă în vigoarea *Anului 1840,* îşi atinge în fabule punctul cel mai înalt de rafinament subversiv. Protectoratul

1 Despre literatura sa, vezi Şerban Cioculescu, Vladimir Streinu, Tudor Vianu, *Istoria literaturii române moderne,* voi. I, Casa Şcoa- lelor, Bucureşti, 1944, pp. 47-55.

rusesc exercitat asupra Principatelor este laboratorul în care se nasc imaginile ce vor popula deceniile care vin. Ochiul lui Alexandrescu face parte din acest moment colectiv de redefinire identitară. Domnii regulamentari, aristocraţii şi demagogii se întâlnesc în teritoriul straniu al fabulei. Universul lui

Alexandrescu e saturat de ipocrizie, de arbitrar şi de voracitate. Fabulele sale sunt cronica lipsită de iluzii a intrării în modernitate. În egală măsură, timbrul lor trece dincolo de contextul documentabil. Ca şi textele lui Caragiale, fabulele sale aparţin unui dosar delicat al introspecţiei româneşti

.în ţara de animale şi de oameni a lui Grigore Alexandrescu, păcatul capital este acela al luciditãţii. Aventura tărâmului din care oglinzile sunt alungate, spre a oferi răului şi urâtului confortul propriei lor siguranţe, evocă imaginea unei patrii din care adevărul însuşi este surghiunit. Naufragiul corăbiei în care se află oglinzile alungă pacea de complicitate şi de plumb a spaţiului alegoric. Fabula tulbură şi nelinişteşte, interogând natura umană şi alcătuirea socială. Revolta oglinzilor este revolta simţului critic împotriva acestei conspiraţii ţesute de vicii şi prostie. Din oglinzile ce supravieţuiesc se iveşte şi oglinda pe care fabulele o pun în faţa compatrioţilor. Luciditatea gnomică a fabulei este autentica pedagogie patriotică.

Nedreptatea şi arbitrarul guvernează cosmosul imaginat de Alexandrescu. Suveranii acestor locuri (iar orice asemănare cu Valahia de atunci sau cu România de acum este pur întâmplătoare) sunt maeştri ai violenţei şi ai ipocriziei. Lupi sau lei, ei sunt înconjuraţi de Curtea ce se supune, entuziast, capriciilor lor. Pentru fiecare cuvânt al tiranului se află un cuvânt al curteanului, elogiind înţelepciunea augustului patron. Ritualurile retorice, consemnate de Alexandrescu, camuflează inabil atotputernicia. În locul execuţiilor sumare şi al jafului, suveranii fabulelor sale preferă arta conversaţiilor şi a consultărilor. De fiecare dată însă nucleul de brutalitate al puterii este intact. Naţiunea de animale a lui Alexandrescu, ca şi naţiunea politică a României, mai veche sau mai nouă, este resemnată să accepte bunul-plac al oblăduirii. Dreptatea leului sau cuvântul lupului sunt vocea statului, stat ce se confundă cu averea suveranului său.

în absenţa binelui comun, arta guvernării este exerciţiul rafinat al despotismului.

Dreptatea leului şi *Lupul moralist* propun dipticul concentrând formula arbitrarului puterii. Leul şi lupul sunt maeştrii dialecticieni, conducători ce se înconjoară de decorul reprezentării politice spre a-şi ascunde ghearele cu care jupoaie pe cei aflaţi în puterea lor. în patria de animale a lui Alexandrescu, speranţa nu mai este decât o iluzie abandonată. Supuşii şi stăpânii sunt două părţi pe vecie separate ale aceleiaşi naţiuni. Autoritatea este, inevitabil, o exercitare sofisticată a bunului- plac al celor puternici. Rostite în bronz, versurile lui Alexandrescu sunt mottoul ce veghează România de ieri, dar şi de azi. Leul ce sacrifică politic pe iepure şi lupul ce îşi dojeneşte patern notabilii, îmbrăcat în blana de oaie proaspăt ucisă, sunt măştile dincolo de care se ghicesc chipurile familiare ale puterii.

Se află vreo ţară, unde l-aşa întâmplare Să se jertfească leul? Nici una, mi se pare. Nu ştiu cum se urmează, nu pricep cum se poate, Dar văz că cei puternici oriunde au dreptate. *(.Dreptatea leului)*

Când mantaua domnească este de piei de oaie, Atunci judecătorii fiţi siguri că despoaie. *(.Lupul moralist)*

Demagogul lui Alexandrescu este afin cu cel din cântecelele comice ale lui Alecsandri. Revoluționarul-animal posedă un instinct infailibil al parvenirii. învăţarea cuvintelor este o învăţare a mecanismului de cucerire a puterii. Cel ce nu posedă ghearele de leu sau de urs recurge la arta incanta- torie pe care o va practica şi Rică Venturiano. Drumul spre înalta societate trece prin vămile revoltei.

Demagogul cu blană al lui Alexandrescu aspiră la propria variantă de inegalitate orwelliană. Agitaţia frenetică anunţă tihna patriotică a corupţiei de mai târziu. între demagogie şi tiranie, diferenţa este de acrobaţie intelectuală, iar nu de practică a guvernării. Găinile sunt devorate cu egală energie. Revoluţia şi legitimismul sunt feţele gemene ale unui rău autohton. Ceea ce se păstrează este împărţirea societăţii în jefuitori şi în supuşi.

Vulpea ca întotdeauna veni la adunare, Dar însă oblojită, pe sub barbă legată, Şi cu un lipan mare la cap înfăşurată. „Ce ai, de eşti altfel?", o întrebară toate „îmi este rău de asară, îmi este rău cât se poate, Şi cu trebile ţării să mă lăsaţi în pace, Craiul ştie ce face.
El neîncetat se gândeşte la al obştii folos.
Adio. Sunt bolnavă: m-am înecat c-un os."
Cunosc mulţi liberali, la vorbe ei se-ntrec,
Dar până la sfârşit cu oase se înec.
(Vulpea liberală)

Fabulele lui Alexandrescu radiografiază acest teritoriu în care privilegiile se ascund iscusit în faldurile idealurilor. Boul ajuns la un post însemnat în cireadă sau energicul Samson, ce latră foarte tare, sunt gardienii acestei morale publice ce acţionează impecabil. Parvenirea conferă jupânului bou o nouă conştiinţă a respectului de sine. Vechile genealogii sunt date uitării. Dulceaţa vieţii şi confortul tihnei modifică natura pedestră. Ca şi urmaşii săi leninişti şi postcomunişti, boul lui Alexandrescu este atent la vecinătăţile jenante. Cât despre avocatul feroce al egalităţii, Samson, el are în fibrele sale o românească viziune a ierarhiei şi a pragmatismului. Judecata lui Alexandrescu este dăltuită în bazalt. Pentru cei de ieri,

ca şi pentru cei de azi sau de mâine, ordinea privilegiilor este idealul ultim al carierei publice. Morala fabulei este o formă amară şi dezabuzată a lucidităţii:

> Adevărat vorbeam.
> Că nu iubesc mândria şi că urăsc pe lei.
> Că voi egalitate, dar nu pentru căţei.
> Aceasta între noi adesea o vedem,
> Şi numai cu cei mari egalitate vrem.
> *('Câinele şi căţelul)*

Arta românească a guvernării prin jaf şi fascinaţia demagogică autohtonă sunt vizibile prin ferestrele acestui fals univers animalier. în vocile lighioanelor sale se simt vocile românilor, mai vechi sau mai noi. Fabulele lui Alexandrescu sunt

un neiertător
autoportret naţional

.Bolintineanu sau o călărire în zori

Spectrul lui Bolintineanu se află închis în *Levantul* lui Mircea Cărtărescu. Geniul lui Mircea Cărtărescu i-a unit, postmodern, pe Manoil şi pe Conrad, şi a redat poeziei începuturilor acea energie unică, sinteză de ludic şi de recitire tandră. Undeva, în adânc, dincolo de strofele sale, se poate simţi şi sunetul poemelor lui Bolintineanu. Prolixitatea, lipsa de măsură, naivităţile sunt uitate. Textele sale rămân un extraordinar semn al începuturilor, o pagină din cartea cosmo- goniei noastre.

Bolintineanu a fost un erou al timpului său. Fără a poseda claritatea gnomică a lui Alexandrescu, fără a accede la seninătatea apolinică şi regalitatea lui Alecsandri, fără a atinge geniul ciclopic al lui Heliade-Rădulescu, Bolintineanu a participat la momentul zidirii. Debutul său din 1842, cu O *fată tânără pe patul morţii*, impunea timbrul care i-a sedus pe contemporani. Timp de decenii, Bolintineanu a fost un reper în jurul căruia s-a organizat canonul. Eclipsa sa de după 1866 este semnul îndepărtării de direcţia unei literaturi pe care nu o mai poate înţelege. Dar omagiul lui Eminescu din *Epigonii* dăltuieşte piatra tombală a nostalgiei.

Gloria postumă a lui Bolintineanu, atâta cât a mai supravieţuit asaltului critic, a stat sub semnul ataşamentului a generaţii de şcolari: recitate mecanic, parte a ritualului patriotic, parodiate copios, legendele sale istorice sunt moştenirea cea mai vizibilă ce ajunge până la noi. Ilizibile astăzi, ele sunt expresia unei primăveri a popoarelor, celebrarea unei mândrii naţionale la fel de entuziaste ca şi textele istorice în

proză ale lui Bălcescu. Însă Bolintineanu este mai mult decât această suită de instantanee din trecutul naţional. Redat epocii sale, aşa cum scria Ion Pillat într-un text memorabil dedicat posterităţii[1], Bolintineanu este efigia inegală şi bizară a romantismului paşoptist însuşi. În viaţă şi în scris, Bolintineanu a fost fidel misticii romantice. Mărirea şi decăderea sa sunt fragmente din epopeea romantică europeană. Ruinele creaţiei lui ajung până la noi, evocând complexitatea unei sensibilităţi proteice şi imaginaţia unui deschizător de drumuri.

Sunetele viitorului

Într-o analiză ce rupea cu linia tradiţională de lectură a lui Bolintineanu, Ion Negoiţescu remarca potenţialul literaturii sale poetice de a fi un fecund rezervor de sunete, anticipând viitorul liricii noastre.[2] Dincolo de coaja bibliografiei şcolare, se afla poetul ce deţinea nu doar un geniu al limbii, dar şi strania putere de a-i anunţa pe cei care vin după el. Bolintineanu devine aşadar o placă turnantă, un moment în care se poate citi tot ceea ce urmează ca formă de manifestare poetică. În Bolintineanu coexistă, într-o manieră surprinzătoare, mai multe spirite, explorând fiecare dintre ele, în felul său, o pistă de evoluţie şi un parcurs

1 Ion Piliat, „Un destin poetic", în *D. Bolintineanu interpretat de...*, ed. de D. Păcurariu, Editura Eminescu, Bucureşti, 1974, pp. 182-195.

2 Ion Negoiţescu. „Bolintineanu şi sonurile poeziei moderne", în *D. Bolintineanu interpretat de...*, ed. cit., pp. 202-212.

potenţial. Bolintineanu este un oximoron. El este, simultan, capabil să se închine Nordului de legende, dar şi Orientului mătăsos. El este nu doar cronicarul trecutului naţional, dar şi pelerinul care se apropie de ruinele lumii cu melancolie romantică. Extravaganţele lui poetice nu reuşesc să elimine această pluralitate de voci.

În ceea ce are nordic şi romantic-tenebros, în direcţia baladelor sale fantastice şi a epopeilor dacice, Bolintineanu îl cuprinde pe Eminescu. Mai mult decât oricare dintre paşoptişti, Bolintineanu a aclimatizat modelul german al fantasticului macabru, prin mediere franceză. Intuiţiile sale din *Mihnea şi baba* sunt impresionante. După cum la fel de ambiţioasă, deşi uneori alunecând în ridicol galant, este tentativa de a organiza o mitologie autohtonă precreştină. În gesturile sale se poate citi lecţia herderiană. Geniul poporului este inseparabil de folclor, de eresuri şi de mituri. Poetul nu este doar un revoluţionar, dar şi vizionarul ce redescoperă pietrele strămoşilor săi.

La fel de romantică şi de herderiană este şi seria de legende istorice. Ion Pillat remarca simplitatea homerică a unora dintre versuri. Intenţia lui Bolintineanu a fost aceea de a scrie epopeea poporului său. Ea urma să fie îndreptarul care să-l conducă pe acesta spre regăsirea măreţiei pierdute. Afinitatea cu Eminescu, cel din *Scrisoarea a treia,* este vizibilă. Scenariul poetic al lui Bolintineanu este tipic paşoptist. Asemeni lui Kogălniceanu sau Bălcescu, el şterge colbul de pe cronice bătrâne şi aşază înaintea contemporanilor oglinda moralizatoare a trecutului de

glorii. Poemele istorice ale lui Alecsandri de mai târziu vin din aceeaşi sursă. Istoria îi obsedează pe paşoptişti. Revoluţia se cere împlântată în solul naţional.

Bolintineanu este, în spaţiul românesc, unul dintre cei mai remarcabili byronieni. Umbra poetului mort în Grecia se întinde asupra operei sale. Experienţa lungului său exil, din care revine abia la 1857, hrăneşte una dintre capodoperele sale. *Conrad,* publicat peste un deceniu, este ecoul fastuos al tradiţiei poemului epic romantic. Prin numele personajului, ca şi prin tematică, textul lui Bolintineanu este afin cu o întreagă linie europeană. Literatura noastră îşi are un Childe Harold al ei. Departe de patrie, confruntat cu ruinele istoriei, Conrad al lui Bolintineanu repetă experienţa romantică originară. Condiţia sa de pelerin damnat este comună epocii.

Conrad face legătura, simbolic, şi cu Sudul spre care Bolintineanu se va îndrepta. Prin ereditate şi prin sensibilitate, Bolintineanu este sedus de culorile pe care Mediterana şi Orientul le aşază înaintea sa. În poemele sale se simte un freamăt orientalizant, atât de romantic în elanurile sale. Bolintineanu nu are nimic din adâncimea onirică a lui Nerval. Orientul pe care îl explorează are o nuanţă parnasiană. Bolintineanu este însuşi Sudul, această lumină ce trezeşte energii şi mustește de mistere.

Sudul lui Bolintineanu poate fi Macedonia pastorală, dar şi Bosforul pe ale cărui maluri poposeşte, la invitaţia lui Ion Ghica. Sudul sunt insulele pe care le cutreieră Conrad, dar şi urmele lumii antice, semn al vanităţilor copleşite de timp. Orientalismul lui

Bolintineanu are o graţie desuetă, o galanterie de manea modernă, o senzualitate convenţională de telenovelă turcească. Cadânele sale au un colorit parnasian. Trupul feminin se eliberează de povara convenţionalismului european. Românii repetă experienţa de mirare fascinată a europenilor. Ei sunt acum ochiul european ce întâlneşte enigma catifelată a odaliscelor.

Sunetele poeziei sale se îndreaptă totodată spre cei doi scriitori care domină finele de secol XIX şi începutul de secol XX, Eminescu şi Macedonski. Naivitatea, inegalităţile, prolixitatea, ¡lizibilitatea coexistă cu această avântată alergare a ' artistului. Opera lui Bolintineanu nu este doar o ruină vizitată pios, o colecţie de maxime patriotice. Ea este şi o genune din care răzbate sunetul majestuos şi graţios al poeziei.C.A. Rosetti sau revoluţia

Memoria lui Rosetti este memoria Revoluţiei. Mai mult decât oricare alt paşoptist, Rosetti a întruchipat această credinţă, uneori naivă şi hiperbolizantă, în capacitatea cuvintelor de a transforma România. Ziarist, polemist, conspirator neobosit, Rosetti a fost admirat, venerat ca un simbol al radicalismului republican, dar şi urmărit de ura eminesciană, a cărei fervoare hrăneşte articolele în care imaginea sa este invocată, sub semnul descompunerii naţionale şi al xenofiliei.

Longeviv şi locvace, Rosetti a trecut prin secolul al XlX-lea românesc marcat de amprenta luptei dintre revoluţie şi reac- ţiune, dintre lumină şi întuneric, dintre omenire şi inamicii ei. A fost, până la capăt, moştenitorul anului 1789, obligat să traverseze un timp

în care visul republican părea de neatins. Ceva din majestatea deloc ridicolă a acestui crez supravieţuieşte în statuia lui bucureşteană. Este omagiul pe care discipolii îl aduc umbrei sale.

Verbul şi viitorul

Există în cazul lui Rosetti, ca şi în cel al colegilor săi de generaţie, o acumulare de destine care se adună în cursul aceluiaşi destin biografic. Mersul istoriei a făcut ca revoluţia, exilul şi construcţia României să însemne tot atâtea borne în evoluţia sa publică. Rosetti este personalitatea a cărei efigie se recompune din reunirea acestor fragmente aparent contradictorii.[1] Rosetti este, înainte de toate, iuncherul încercat de duhul poeziei, cel care traduce poemul *ManfredA* lui Byron şi rămâne marcat de gustul byronian al revoltei şi al libertăţii. Ordinea regulamentară face din el, ca şi din cei din jurul său, un conspirator asiduu. Proprietar de tipografie, dar şi revoluţionar infatigabil, Rosetti se iniţiază în această societate europeană subterană, dominată de amintirea lui 1789.

Sejurul parizian va fi decisiv pentru cariera lui revoluţionară. Rosetti aparţine ramurii de stânga radicale a republicanismului francez, iar amiciţia cu Louis Blanc, Michelet sau Quinet este o probă a afinităţilor sale. România la care visează, pe când se

1 Două monografii dedicate lui Rosetti: Marin Bucur, *C.A. Rosetti: Mesianism şi donquişotism revoluţionar,* Minerva, Bucureşti, 1973 şi Dana Dumitriu, *Introducere în opera lui C.A. Rosetti,* Minerva, Bucureşti, 1984.

afla la Paris, este una în care renaşterea naţională se va face sub semnul emancipării sociale şi al libertăţii. Rosetti este bântuit de aceste viziuni regenerative, formulate avântat şi utopic.

Rosetti este apoi revoluţionarul de la 1848, cel care se avântă în luptă, având în cuvânt arma redutabilă cu care poate mişca munţii şi ridica conştiinţe la luptă. Ideologia sa pune în scenă confruntarea titanică între extremele europene: Ţara Românească este un avanpost al libertăţii, un far alimentat de lumina care vine dinspre malul francez. Energic şi utopic, Rosetti atacă, apără, convoacă şi reuneşte. Conflictele intestine nu lipsesc şi urile din emigraţie se nasc acum. Rosetti este pradă emoţiei în proza sa politică revoluţionară. Valahia e în pragul unui miracol: un miracol al revoluţiei, miracol pe care Rosetti îl trăieşte cu febrilitatea unui nou născut. Are un stil hiperbolic, încărcat de aluzii biblice, de apeluri la fraternitate şi la viitor. Beţia de cuvinte, în sens maiorescian, este consubstanţială personajului Rosetti.

Reacţiunea devine, în imaginarul lui Rosetti, hidra teribilă care se cere înfruntată. Uneltirile orchestrate de Odobescu şi de Solomon, cârcotelile boierilor îi hrănesc febrilitatea iacobină. Patria este în pericol, libertatea este în pericol, poporul este în pericol. Rosetti nu este un interesat de lumea rurală, căci universul lui este conspiratorial şi urban. Ca şi fraţii Brătianu, el mizează pe forţa burgheză, în care vede viitorul patriei. în aceste trei luni de ordine revoluţionară, un mit se naşte, spre a dura în exil - mitul familiei Rosetti: Mary Grant, C.A. Rosetti şi

copilul al cărui nume are un aer involuntar caragialian, Libertatea Sophia. Cei trei sunt înscriși în basorelieful paşoptist.

Rosetti va fi, mai apoi, exilatul. Pentru francezi, el e una dintre întruchipările duhului revoluționar neînduplecat de autocrație. Maria Rosetti este înnobilată de încercările exilului. Tabloul soției, cu ochii la cei întemnițați pe Dunăre, evocă, în cheie românească, sacrificiu] decembriștilor ruși. Rosetti-publicistul este vizitat în exil de aceeași muză a revoluției. Planurile sale sunt mazziniene, aliatul său este puterea popoarelor. Polemicile în care se angajează au ca menire apărarea lui 1848 împotriva detractorilor şi foștilor aliați. Exilul lui Rosetti e punctat de articolele byroniene, mustind de energia viitorului eliberat de autocrație şi de aservire. Republicanismul său este intratabil şi înaripat, parte din această identitate de carbonar întârziat.

Rosetti este, în cele din urmă, politicianul şi ideologul. Reîntoarcerea din exil îl readuce pe revoluționar în patria pe care urmează să o construiască. De la 1857 la 1881, Rosetti este o prezență inconturabilă, un actor ce organizează fidelități şi naște uri implacabile. El este liberalul radical, „roşul", atlet al conspirațiilor şi ziarist infatigabil. *Românul* este coloana pe care se sprijină acest templu al lui Rosetti. Suspendat de cenzură, atacat şi hărțuit, *Românul* reapare, ducând mai departe vitalitatea utopică de la 1848. Luptele lui Rosetti de acum mobilizează pasiunile pe care exilul le hrănise. Rosetti este unul dintre animatorii conspirației împotriva lui Cuza. Libertatea pe care o apără este amenințată de

bona- partism. Convertirea la ideea domnului străin e motivată de apărarea acestui principiu sacrosanct. Republica nu poate fiinţa în Europa dinastiilor.

în cariera lui Rosetti de după 1857 se simte tensiunea dintre adaptarea pragmatică şi supravieţuirea paşoptismului radical. Campaniile furibunde ale lui Eminescu se îndreaptă împotriva acestui campion al iacobinismului. Invocarea reacţiunii este pentru Rosetti un reflex natural. „Reacţiunea" înseamnă boierimea, pe care liberalismul roşu o stigmatizează ca parte a trecutului feudal. O întreagă generaţie este educată de cercurile rosettiste în acest spirit. în *Bucureştii de altădată,* Constantin Bacalbaşa evocă acest tablou al sensibilităţii radicale. în acelaşi timp, în mai mică măsură decât Ion C. Brătianu, Rosetti posedă un simţ al realismului ce conduce la „domesticire" şi la respectabilitate. Asemeni lui Candiano- Popescu, republicanul de altădată devine parte a ordinii monarhice. Ridicarea României la rangul de regat este inseparabilă de prezenţa lui Rosetti ca preşedinte al Camerei. Este o metamorfoză pe jumătate caragialiană, motivată de un imperativ al timpului.

Ceva din elanul radical rămâne intact. Iar indiciul acestei cerbicii este detaşarea finală

de Ion C. Brătianu. Rosetti este avocatul unei reforme constituţionale ce evocă ambiţia paşoptistă. Din refuzul majorităţii de a accepta soluţiile sale se alimentează şi ruptura: Rosetti şi rosettismul sunt cel din urmă suspin al paşoptismului „roşu". Drumul românesc lui Rosetti este un drum

european. Este drumul radicalismului republican şi al utopismului, dar şi cel al transformării pragmatice. în coloanele *Românului,* proza sa politică a modelat un întreg imaginar politic românesc. Ridicolul incriminat de criticii săi este parte din această mantie profetică pe care Rosetti o poartă.

Rosetti este una cu Revoluţia, iar vocile lor se confundă

.Bălcescu sau martirul

La un secol după 1848, regimul de democraţie populară îşi construia panteonul istoric care avea să îi ofere imaginea grandioasă a trecutului de lupte democratice. Comunismul din România devenea, odată cu această vastă operaţiune de reciclare imagologică, încununarea unei evoluţii, punctul ei legic de culminaţie. Anexarea paşoptismului era parte din această operaţiune de reinventare orwellliană.

Transformarea lui Bălcescu în personajul ce ocupă centrul canonului paşoptist ţine de acest moment al facerii lumii. Bălcescu este înnobilat prin drame, romane şi statui. Numele lui este dat liceelor şi bulevardelor. Chipul îi apare pe bancnote şi sacrificiul său este prezentat urmaşilor, peste mai bine de un veac, ca un capitol din marea carte a democraţiei socialiste.

Bălcescu este, pe parcursul întregului ev comunist, Martirul, acel personaj care, prin moartea sa tragică, răscumpără ezitările şi erorile unei generaţii. Temeliile stalinismului naţional sunt aşezate şi prin editarea corespondenţei sale, dominate de accente rusofobe. Bălcescu este util în fiecare treaptă a comunismului. Ideologia sa socială este celebrată. Căutările sale din Ardeal, prietenia cu Avram Iancu, naşterea efigiei lui Mihai Viteazul sunt tot atâtea

repere de care ideo- craţia comunistă se serveşte, spre a face să se nască mitul.

Comunismul confiscă şi desfigurează un element prezent în mitologia modernă românească. Deja, din secolul al XIX-lea, evocarea ascetismului şi a morţii sale premature este un reflex retoric natural. Paginile dedicate de Ion Ghica lui Bălcescu sunt esenţiale în configurarea acestei efigii patriotice. Dar canonul regenerării naţionale este dominat de ziditor (Ion C. Brătianu) şi de revoluţionar (C.A. Rosetti). Bălcescu este revendicat de cei care văd în el un precursor al mesianismului naţional şi ruralizant. Opera sa e un rezervor de imagini din care utopiile se vor hrăni şi de la care se vor revendica.'

România

Dincolo de epiderma acestei producţii mitice se află realitatea intelectualului şi a politicianului ce descinde, asemeni contemporanilor săi, din mantia lui 1789. Educaţia pariziană a lui Bălcescu îl situează în spectrul radical al republicanismului francez. Adaptarea de mai târziu după Charles Renouvier, *Manualul bunului român,* este catehismul înflăcărat al iacobinismului său. Bălcescu duce viaţa tipică unui conspirator, nu mai puţin dedicat şi pătimaş decât Rosetti. Se poate vedea la el o vocaţie a martirajului şi a sacrificiului ce îl apropie de ramura rusă a revoluţionarilor. Detenţia severă, intervenită în urma conspiraţiei lui Filipescu, este ucenicia care îl va căli. Intransigenţa din revoluţie şi din exil e consecinţa unei credinţe fără ezitare.

Ceea ce îl individualizează, în panteonul muntean, este sinteza de profetism iacobin şi de energie istorică. Relatarea fraternă a lui Ion Ghica va consacra, emoţionant, această devoţiune mistică faţă de trecut. Bălcescu reprezintă, alături de Kogălniceanu, vocea exaltării istorice. Reîntoarcerea spre trecut nu este un act gratuit, ci, înainte de toate, un ritual de trecere. Trecutul de vitejie este icoana laică la care se închină Bălcescu, iar istoria naţională - ancora care permite celor de astăzi să se înscrie în fluxul comunităţii din care fac parte.

Introducerea la *Magazinul istoric pentru Dacia* este, ca şi alocuţiunea de deschidere a lui Kogălniceanu la cursul de istorie naţională, un îndreptar etic şi un ghid de reconfigurare, identitar. Viitoarea revoluţie va fi socială, dar şi naţională. Renaşterea europeană este una a naţiunilor, iar renaşterea înseamnă pentru români înfăptuirea unităţii naţionale. Lectura cronicilor nu este un refugiu melancolic, ci un act de curaj. Bălcescu duce mai departe pe Flórian Aaron, dar contribuţia sa e esenţială. Prin patimă, prin mistică şi prin ascetism intelectual.

Istoria naţională este văzută de Bălcescu sub semnul declinului şi al regenerării. Textul din

exil, *Mersul revoluţiei în istoria românilor,* aduce împreună cele două obsesii ale lui Bălcescu: istoria şi revoluţia. Revoluţia este citită, teleologic, ca apoteoza unei lupte seculare. Mitologia lui Bălcescu se găseşte în acest text pe care îl propune ca pe un manifest al viitorului pe care nu îl poate decât întrezări. Decăderea românilor

din starea lor de graţie este opera boierimii egoiste şi a dezbinării naţionale. Curajul epocii de mijloc este urmat de vârsta corupţiei fanariote. Maniera în care Bălcescu citeşte istoria naţională are o pasiune polemică eminesciană. Grecismul este un stigmat, iar fanarioţii întinează fiinţa pură a românilor

.Revoluţia este, în naraţiunea iacobină a lui Bălcescu, proiectul de regenerare naţional şi social. România lui Bălcescu, din acest texte ale exilului, apare ca o naţiune sudată prin difuzarea egală a proprietăţii. Imaginarul său nu e socialist, de vreme ce ţinta nu este lichidarea proprietăţii, ci redistribuirea ei. Bălcescu este, aşa cum nota Şerban Cioculescu la 1944, un precursor în a cărui voce se simte un elan ţărănist. Ca şi Herzen, Bălcescu îşi pune întreaga nădejde utopică în această comunitate rurală: emanciparea ei este maniera în care fondarea României se va desăvârşi.

Profilul românului visat de Bălcescu este, aşadar, unul ascetic. El redescoperă nobleţea uitată sub fanarioţi, văzând în arta militară un semn al curajului străbun. El este democratul ce întemeiază o republică de cetăţeni. Proprietar al pământului, garanţie de continuitate peste secole, el este un vrăjmaş al reacţiunii şi un soldat în armata care se pregăteşte de lupta finală cu stăpânitorii Europei.

Istoria lui Mihai este şi ea un exerciţiu de pedagogie naţională. Rădăcinile unităţii românilor sunt acolo, eroismul bătăliilor şi elanul întregirii se află tot acolo, evocate cu exaltare romantică. Dar tot acolo se află şi păcatul originar al legării de glie, sămânţă a răului pe care 1848 a dorit să o scoată din solul strămoşesc.

*

a

Ca şi Vasile Cârlova, cel care deschide istoria poeziei prin moartea sa prematură, Bălcescu trăieşte sub semnul dispariţiei care îl proiectează în mit.

Traiectoria lui Bălcescu de după septembrie 1848 pregătește metamorfoza. Bălcescu este pelerinul iluminat ce lucrează pentru reconcilierea din Ardeal, admirând în moții lui Iancu ceva din curajul strămoșilor neînfrânți. Emigrația e punctată de apeluri și de trudă, de adâncirea în marele proiect pe care îl va lăsa neterminat. Corespondența, frenetică, este dosarul unei existențe. În acest ultim Bălcescu se simte, ca și la Rosetti, o fibră romantică și radicală, dar una temperată de boală și de ascetismul istorizant. Posteritatea va încadra în rama exemplarității pe cel care moare tânăr, trăind doar pentru patria sa. Bălcescu este plasat în acest sarcofag al martirajului. încercarea nereușită de a-și vizita patria evocă vămile exilului, un exil din care nu se va mai întoarce.

Moartea îi acordă lui Bălcescu șansa de a fi statuia pe care deceniile de după 1848 nu o pot afecta. Longevitatea politică îi este refuzată, după cum îi sunt refuzate și dilemele pe care colegii săi de generație sunt chemați să le confrunte. Bălcescu devine una cu mitul în a cărui hlamidă se înfășoară. Emigrația lui Bălcescu este un poem romantic, o agonie pe care revoluționarul o pune în scenă, ca pe un testament. De acest martir comunismul se va servi, la fel cum în Uniunea Sovietică decembriștii sunt înhămați la carul triumfal bolșevic. în cartea pașoptismului, Bălcescu întrupează pagina în care mistica națională și cea revoluționară fuzionează, simfonic.

Ion Ghica sau Ianus Bifrons

Ion Ghica, acest enigmatic paşoptist, a devenit personajul care dă numele unuia dintre cele mai rafinate romane postbelice româneşti, *Prinţul Ghica,* al Danei Dumitriu. în ţesătura de siluete şi de momente istorice, vocea lui Ion Ghica-personajul se aude distinct, cu acea claritate a emoţiilor acordându-i distincţia de moderaţie amară. Ghica reprezintă, pentru Dana Dumitriu, imaginea patriotismului ce refuză exaltarea, privind România nu ca pe un obiect al veneraţiei, ci ca pe blocul de marmură maiorescian ce se cere modelat, spre a da la iveală geniul ascuns.

Dincolo de această mantie ficţională pe care secolul XX o aşază pe umerii săi, Ghica este, pentru generaţii întregi de români, creatorul memoriei veacului al XIX-lea. Longevitatea sa biologică şi intelectuală i-a dat ocazia de a oferi panorama multicoloră a *Scrisorilor.* Ca atâţia alţi paşoptişti, Ghica a ales memoria în detrimentul imaginaţiei, doar că această memorie posedă un geniu narativ al culorilor şi al punerii în scenă.[1] Fără a fi opera unui scriitor care se vrea scriitor, textele lui Ghica sunt un epitaf aşezat pe mormântul paşoptismului, manifestul târziu al acelei conştiinţe de conjurat, revoluţionar şi liberal, conştiinţă care a modelat un destin aparte, cu întorsături de halima.

Carbonar, diplomat şi om de stat

1 Despre relaţia dintre imaginaţie şi memorie, vezi Mihai Zamfir, *Din secolul romantic,* ed. cit., pp. 70-106. Pentru o analiză a destinului lui Ghica-politicianul, vezi Anastasie Iordache, *Diplomatul şi omul politic,* Editura Majadahonda, Bucureşti, 1995.

Viaţa lui Ghica este, până la un punct, opera sa cea mai însemnată şi fascinantă. Ea se întinde aproape pe durata unui veac, încheindu-se abia la 1897. Ghica împarte cu Alecsandri, Ion C. Brătianu sau Kogălniceanu acest privilegiu al supravieţuirii peste timp şi epoci. El este un om-punte, un om paradoxal şi curios, care se contaminează de pasiunile lumii pe care o descoperă.

A existat, în viaţa lui Ghica, un paradox al identităţii scindate. Ghica este, prin genealogie şi mediu familial, un os domnesc, un aristocrat ce are în trecutul său amintirea suveranilor care au urcat pe tron, acţionând fie tiranic, fie în numele solidarităţii naţionale. Ghica a nutrit, mai mult sau mai puţin secret, un vis al propriei sale apoteoze ca domn. Acuzele care l-au urmărit în exil şi în anii de după 1857 sunt ecoul ambiţiei care îl domină şi îl sufocă, în anumite ocazii. Singurul teritoriu peste care Ghica domneşte, ca un paşă, este domeniul din Samos, acolo unde reveriile sale de reformator pot fi puse în practică, în fine. Este un parcurs care evocă istoriile din nopţile arabe.

În aceeaşi măsură în care a fost bântuit de un duh şi de o nostalgie a măririi, Ghica a fost şi un tenace conspirator, unul dintre cei mai redutabili soldaţi ai revoluţiei, un agent ce contribuie decisiv la coagularea societăţilor care anunţă anul 1848. Cariera sa este prodigioasă. Ucenicia pe lângă IonCâmpineanu, evocată în discursul academic de peste decenii, este prima treaptă în acest drum al iniţierii conspiratoriale. Inginer, economist şi revoluţionar, Ghica este, în ochii autorităţii regulamentare, un suspect de serviciu. Legăturile sale cu moldovenii sunt excelente, şi la Iaşi Ghica rosteşte memorabilul discurs de deschidere al cursului de economie politică. Cel care face apel la progres şi liberalism fondează Frăţia, ca parte din proiectul regenerativ. La Paris, ca şi la Bucureşti, un sentiment al urgenţei şi al datoriei îl domină pe Ghica.

1848 şi anii de exil fac să se nască şi legenda sa neagră, de care va fi nedespărţit. Discordia dintre revoluţionari, în emigraţie, alimentează urile care nu se sting niciodată. Familiaritatea lui Ghica cu mediile otomane şi cu protectorii lor englezi este suspectă în ochii celor care îl privesc ca pe un conspirator egoist şi făţarnic. în felul său, Ghica face parte din marele joc al unui imperiu muribund, confruntat cu avansul Rusiei ţariste. Rusofobia lui Ghica motivează turco-filia, ca o formă de reacţie naturală de apărare.

în deceniul şi jumătate de după revenirea în ţară, Ghica îşi redescoperă vocaţia de conspirator a tinereţii. îl regăsim în conjuraţia îndreptată contra lui Cuza, după cum îl descoperim prim-ministru în momentele în care prinţul Carol I e cât pe ce să

abdice. Relaţiile cu monarhul se răcesc, spre a se normaliza doar spre sfârşitul vieţii. Un gust al deşertăciunii nu poate fi reprimat. Ghica are, ca politician, în România, un aport mai degrabă modest. Liberalismul său este ostil atât roşiilor, cât şi conservatorilor. Ghica este capabil nu doar de prietenii care trec graniţa morţii (cum este cea cu Băl- cescu), dar şi de uri care îl consumă, ca un ulcer. Resentimentul faţă de Lascăr Catargiu şi faţă de junimişti este ecoul propriului său eşec politic. Reîntâlnirea cu Maiorescu se va face târziu, mediată de pontiful Alecsandri.

Viitorul

Ghica este, în paradoxurile şi gesturile sale, un erou al timpului său. Nu i-a fost străină nici vâna utopică (îi datorăm evocarea lui Teodor Diamant), după cum nu i-a fost străin nici antisemitismul (din ediţiile comuniste ale *Scrisorilor* sale au fost eliminate textele în care Ghica vituperează împotriva evreilor, priviţi ca inamici ai naţiunilor pe al căror sol trăiesc). Ghica cel din *Convorbiri economice* şi din *Scrisori* este fidel unui crez care mizează pe libertatea individuală şi pe acţiunea elitei, care să încurajeze progresul şi înaintarea luminilor. Ghica este un entuziast al progresului şi un avocat al cunoaşterii ce eliberează energii ascunse.

Există la el o tensiune stranie între tentaţia regresiunii prin memorie şi atracţia pe care o resimte faţă de modernitate. Din această dualitate se hrăneşte şi capodopera sa: textul epistolar pe care îl dezvoltă prin dialogul cu Alecsandri este nu doar o privire în urmă, ci şi testamentul ce stă sub semnul temerităţii

și al curajului de a inova și a experimenta. Lui Ghica îi este inaccesibilă melancolia lui Russo, căci timpul care se scurge aduce cu sine minunile tehnologiei și ale libertății. În rama introducerii, vocația memoriei este subsumată unei filozofii a evoluției naționale. Trecutul, colorat și sinestezic, este maculat de împilare și de jugul străin. România în care Ghica scrie este o patrie demnă, clădită pe acel curaj al începutului spre care se întoarce, obsesiv.

„Nevoia ne-a silit să îndrăznim." Formula lui Ghica închide în sine credința în capacitatea românilor de a se sincroniza, temerar. Acolo unde junimiștii au indicat faliile și iregularitățile, Ghica este entuziasmat de edificiul pe care îl contemplă. Formele au fond, iar acest fond este dat de un geniu imitativ superior. Ghica este un liberal sedus de parcursul occidentalizării. Justiția, căile ferate, artele încep să se nască, în pofida scepticismului. Umbra lui Michelet plutește peste paginile sale. Moldo-valahii sunt o națiune al cărei viitor este european. Introducerea lui Ghica, ca și *Discursul Ac* la 1891 al lui Kogălniceanu, este sinteza moștenirii pașoptiste. Nostalgia nu poate înfrânge luciditatea. Acolo unde se întindeau raiale, se înalță o patrie europeană. în rândurile lui Ghica răzbate mândria orgolioasă a celui care știe că luptele sale au fost parte din luptele unei națiuni.

La amurg, Ghica îşi păstrează intact entuziasmul faţă de luminile progresului. Călătoria în vremurile de demult este exerciţiul sibarit al intelectualului ce savurează civilizaţia de al cărei confort se bucură. Trenurile în care Ghica călătoreşte sunt contrapuse drumurilor de altădată. Timpul care se grăbeşte devine aliatul celor curajoşi şi temerari. Timbrul lui Ghica este, simultan, deschis spre memorie, dar şi spre progres, voce a unui Ianus stând la răscruce între lumi.Cezar Bolliac: romantic, şarlatan, antisemit

Pentru orice român educat, posteritatea lui Cezar Bolliac este marcată de două texte care-i definesc profilul: pe de o parte, imaginea pioasă din *Epigonii* lui Eminescu, imortalizând pe acel Bolliac pasionat şi profet al poeziei sociale; pe de altă parte, teribilul pamflet al lui Alexandru Odobescu, cel care stabileşte, definitiv şi sarcastic, reputaţia de excentricitate ridicolă a lui Bolliac în materie de studii arheologice. Dincolo de aceste borne ale receptării, se întinde uitarea care l-a acoperit, ca pe atâţia dintre contemporanii săi. Din opera sa poetică nu mai se poate salva nimic: prolixitatea şi tezismul o fac ilizibilă.[1]

1 O monografie în ton cu exigenţele comuniste, scrisă de un autor cu veleităţi de dramaturg: Tudor Şoimaru, *Cezar Bolliac*, Editura pentru Literatură, Bucureşti, 1962. O analiză nuanţată: Mircea Scarlat, *Introducere în opera lui Cezar Bolliac*, Minerva, Bucureşti, 1985.

Şi totuşi, Cezar Bolliac este un paşoptist exemplar. Cariera sa literară şi publică se suprapune peste intervalul regenerării naţionale. În pofida exagerărilor de umor involuntar, Bolliac ilustrează, în ratarea şi în delirul său de grandoare, un moment cultural. Figura sa, minoră în comparaţie cu a celor din jurul său, are atributele exemplarităţii. Lui Bolliac nu îi sunt străine intuiţiile, după cum nu i se poate nega patima care i-a animat efortul publicistic. În epoca realismului socialist, Bolliac a fost omagiat ca un precursor al angajării sociale. În atenţia sa faţă de cei oprimaţi s-a citit elanul umanitar.

Ceea ce aceste critici de conjunctură au trecut sub tăcere, din raţiuni de corectitudine politică, este timbrul antisemit care îi domină intervenţiile de după 1866. Bolliac este un radical, un profet, un căutător al originilor dacice şi un feroce apărător al naţionalităţii. Agresivitatea cu care Bolliac- munteanul propagă antisemitismul are egal doar în obsesia „fracţioniştilor" ieşeni. Cu un titlu ce descinde din *O noapte furtunoasă*, a sa *Trompetă a Carpaţibr* uneşte demagogia socială şi pulsiunile xenofobe. O întreagă generaţie parcurge drumul lui Bolliac. Fizionomia sa îl face un erou al timpului său.

Poezia

Muza lui Bolliac este insensibilă la fascinaţia lui Lamar- tine. Claviatura sa nu vibrează decât mimetic la stimulul melancolic. Ceea ce îl mişcă cu adevărat este ambiţia profetică, afină cu elanul mesianic al romantismului european. Vocea lui Bolliac este vocea celor care, pe urmele lui Hugo şi

Lamennais, visează să fie preoţi ai unei noi religii a poeziei.

în polemica cu Heliade-Rădulescu (cel cu care se va afla în relaţii de pasionată inimiciţie) Bolliac atacă frontal dogmele clasice. Tăgăduirea lui, privitoare şi la regulile ce îl încorsetează, sunt parte din această profesiune de credinţă radicală estetic. Acolo unde Heliade este primul pregătit să admită regalitatea literară clasică, Bolliac este neînduplecat în revolta sa.

Patima lui Bolliac vizează eliberarea energiilor mitice ale poeziei de sub suveranitatea raţiunii osificate a predecesorilor.
în universul lui Bolliac nu este loc pentru compromis cu geometria clasică. Peisajul pe care îl desenează este unul ciclopic. Poezia este o autentică religie a omenirii, destinată să scrie o nouă Evanghelie şi să fie, constant şi asumat, un instrument de emancipare şi de luptă. în vocabularul deceniilor care vin, arta lui Bolliac este o artă cu tendinţă. Poezia este luptă, teză ideologică, apel la public, este zbaterea ce se situează sub zodia solidarităţii cu cei oprimaţi.

Crezul lui Bolliac este inseparabil de mesianismul social. Este vorba de empatia cu umiliţii şi obidiţii, este vorba de cultivarea antitezei ce recuperează suferinţa ţăranului clăcaş şi a robului ţigan. Afinitatea cu Bălcescu este de căutat în această vehemenţă a radicalismului social. Previzibil, literatura este mutilată pe altarul suveranităţii poeziei militante. Poemele lui Bolliac sunt o acumulare de platitudini demagogice şi de elan umanitar. Şi chiar dacă revolta îi poate anticipa pe Coşbuc sau pe Goga,

contribuţiile sale sunt copleşite de povara expresivităţii involuntare. Doctrinarul nu deţine capacitatea de a topi în ritm intuiţiile sale.

Contaminarea poeziei cu lestul mortal al didacticismului ideologic îl condamnă pe Bolliac la impotenţă ridicolă. Dar neliniştea sa profetică descoperă în proza jurnalistică mediul care permite propagarea obsesiilor sale. Bolliac se va investi în publicistica politică cu ambiţia ce evocă focul radicalismului lui Rosetti. Bolliac străbate etapele tipice ale vieţii unui paşoptist - angajarea în sprijinul mişcării lui Ion Câmpi- neanu, implicarea de la 1848, lungul exil şi revenirea în patrie. Din emigraţie vine şi episodul ce evocă sordidul etic, inseparabil de existenţa sa: dispariţia unor bijuterii încredinţate lui îi este imputată ca un semn de necinste. Exaltarea profetică a lui Bolliac coexistă cu absenţa onoarei. Jertfele patriotice permit renunţarea la onestitatea privată.

Trompeta

Destinul lui Bolliac este, ca şi cel al lui Rosetti sau N.T. Orăşanu, imposibil de separat de destinul publicaţiilor pe care le fondează. Mircea Scarlat observa dependenţa maniacală a lui Bolliac de tipar, privit ca trompetă ce trezeşte naţiunea adormită. Talentul lui Bolliac, atâta cât a existat, se regăseşte în această risipire continuă, în această producţie prolixă, destinată uitării.

Publicistica sa este pasionată şi pasională, colorată de invective şi anunţă, în cheie minoră, pe Eminescu, cel de mai târziu, dar şi pe Hasdeu-ziaristul. Exagerarea serveşte ca modalitate de

răspândire a unui mesaj de extracţie paşoptistă. Radicalismul demagogic al lui Bolliac are o nuanţă de oportunism versatil, dar şi talentul de a găsi formule memorabile. Victimă a cenzurii lui Cuza, Bolliac este un apărător, după **ii** februarie, al domniei pământene. Vehemenţa cu care Bolliac îl atacă pe Carol I ţine de fidelitatea sa faţă de anti-germanism. Ales deputat, Bolliac are modesta sa apoteoză socială. *Trompeta Carpaţilor* îi conferă calitatea de tribun al naţiunii.

Paşoptismul lui Bolliac cultivă antisemitismul într-o manieră programatică. Bolliac nu este o voce izolată - retorica antisemită e mai degrabă regula în epoca de după 1866 -, dar ceea ce îl distinge este capacitatea de a mobiliza şi de a conferi antisemitismului centralitate în mesajul său politic. Naţiunea este ameninţată la 1866 de extinderea cetăţeniei - tribunul Bolliac agită spiritele şi contribuie, alături de alţii, la adoptarea formulei discriminatorii a articolului 7. În cazul lui Bolliac, ostilitatea împotriva boierilor este în acord deplin cu ideea de supremaţie românească. Populismul se exprimă xenofob. Timbrul lui Bolliac este profetic.

Şi tot de această constituţie intelectuală mesianică ţine şi ambiţia lui Bolliac de a fi înaintemergător în ale arheologiei. Până la critica lui Odobescu, polivalenţa sa era un semn al geniului. Asemeni lui Heliade-Rădulescu sau Hasdeu, Bolliac s-a dorit profetul ce indică poporului un drum spre mântuire. Exagerările sale stau sub semnul exceselor romantice. Bolliac este un precursor. Contemporanii noştri pasionaţi de tunele dacice şi de cetăţi ascunse

pot recunoaşte în acest arheolog şarlatan un spirit afin.

Bolliac participă, timp de decenii, la acest moment al genezei. Ridicol, fantast, demagog, Bolliac nu încetează să fie mai puţin romantic în substanţa sa. Vocaţia lui mesianică se întâlneşte cu populismul xenofob. Cariera lui Bolliac este un roman de secol XIX românesc.Ion C. Brătianu sau măştile ziditorului

Până la 1948, în momentul în care democraţia populară a hotărât să-şi impună, prin demolare, ponegrire, crimă şi uitare, propriul panteon naţional, Ion C. Brătianu a fost o statuie. Majestatea sa era imortalizată în monumente, memoria sa era dusă mai departe de aşezămintele care îi purtau numele. Brătianu era, de la fine de veac XIX, centrul canonului, efigia în jurul căreia se articula întregul imaginar al regenerării naţionale. Amici şi inamici, cu toţii omagiau în destinul său o ntruchipare a energiei naţionale: România modernă se ivea din munca de prometeu a generaţiei pe care Brătianu o ipostazia.

Lectura lui E. Lovinescu din *Istoria civilizaţiei române moderne*, gândită ca o replică la atacul „reacţionar", stabileşte ponderea lui Brătianu în acest sistem ideologic al progresului. Lovinescu elogiază în acţiunea lui Brătianu virtuţile pe care detractorii i le-au negat. Ceea ce Brătianu durează, prin faptele sale, este România burgheză din care Lovinescu însuşi face parte. În contrast cu mesianismul ruralizant al lui Kogălniceanu sau cu radicalismul profetic al lui Rosetti, Brătianu este ziditorul, întemeietorul, începutul. Din acest punct al genezei, România însăşi există cu adevărat. Brătianu al lui Lovinescu este statuia ce veghează asupra României progresului, proprietăţii şi burgheziei

avântate. Paşoptismul se transformă în materie fecundă, odată cu Brătianu şi cu geniul său.

Din această statuie, comunismul nu a lăsat decât ruinele dezolate ale devastării. Acuzat de a fi trădat anul 1848, de a fi sacrificat idealuri pe altare mercantile, de a fi fost un stâlp al regimului burghezo-moşieresc, Brătianu este eclipsat de cei care pot fi salvaţi de acest nou timp al libertăţii populare. Brătianu nu va avea niciodată parte de elogiile care i se rezervă lui Bălcescu: el nu este martirul, ci doar politicianul meschin care îşi trădează poporul, sprijinind opresiunea burgheză. La centenarul independenţei, naraţiunile cinematografice oficiale recuperau, timid, prezenţa sa. În acel ceas aniversar, o rază de lumină atingea, trecător, vestigiile unei statui care a fost.

Secolul său

Dincolo de aceste avataruri ale posterităţii, Brătianu e cere redat epocii sale. în cariera şi în identitatea lui intelectuală se află înscrise semnele unui timp. Longevitatea sa remarcabilă obligă la adaptări şi reinventări: pragmatismul autocratic înlocuieşte avântul carbonar, autoritarismul etatizant sufocă apelul la libertatea individuală. Dincolo de statuie se poate întrevedea mulţimea de identităţi acoperind o jumătate de secol de conspiraţii şi proiecte regenerative.[1]

1 Pentru o analiză, vezi Anastasie Iordache, *Ion C. Brătianu şi liberalismul român*, Editura Globus, Bucureşti, 1993.

Ion C. Brătianu împarte cu fratele său, infatigabilul carbonar Dumitru, gustul conspiraţiei şi al iacobinismului. înainte de a deveni un om al ordinii, Brătianu este parte din acest continent de conjuraţii şi de scenarii utopice. Asemenea lui Rosetti, Brătianu este educat în spiritul avântat al revoluției. Ucenicia fraţilor Brătianu, aşa cum nota Mihai Dim. Sturdza în dicționarul său genealogic[1], este de factură europeană. În Parisul în care se află student, Brătianu întâlneşte imaginea unui viitor al ridicărilor sociale şi naţionale. Lupta de clasă şi lupta naţională, iată dominantele continentale: Brătianu este martor şi actor în această dramă.

Reputaţia de carbonar şi de iacobin se construieşte acum, în anii din preajma lui 1848. Apelurile lui Brătianu se îndreaptă spre pătura urbană al cărei potenţial radical este exploatat, ca un berbece cu care se dă asaltul împotriva „reacţiunii". Brătianu şi Rosetti fascinează şi îndrumă pe orăşeni. Organizator neobosit, Brătianu mizează pe energia societăţilor secrete şi ridicărilor populare. Identitatea sa este una revoluționară. Cei care se opun marşului progresului sunt stigmatizaţi şi combătuţi. Ca mai toţi paşoptiştii munteni, Brătianu este un amestec de exaltare retorică şi de pragmatism sectar.

1 Mihai Dim Sturdza, „Anii de ucenicie ai fraţilor Brătieni", în Mihai Dim. Sturdza, *Familiile boiereşti din Moldova şi Ţara Românească: Enciclopedie istorică, genealogică şi bibliografică*, voi. II, Editura Simetria, Bucureşti, 2011, pp. 389-418.

Viaţa exilatului este similară în aventuri şi idei cu aceea a lui Rosetti. Fără a fi atât de prezent în cercurile mazziniene precum Dumitru, Ion C. Brătianu este locuit, la rândul său, de fantasma viitorului republican şi naţional. Omenirea este o sumă de patrii; unitatea în diversitate este idealul spre care se tinde în acest spaţiu al exilului european. Conjuratul Brătianu trăieşte periculos, aşa cum peripeţiile din cazul atentatului lui Orsini împotriva lui Napoleon III o dovedesc. Solidaritatea liberalilor radicali se întăreşte, în acest cuptor al emigraţiei revoluţionare.

Şi dacă anii de până la 1857 sunt dedicaţi revoluţiei şi uceniciei, viaţa care urmează este aceea a omului de stat. Ce îl distinge pe Brătianu, în acest peisaj politic volatil, este dominaţia pe care o exercită asupra unui grup. Eugeniu Carada (duşmanul denunţat de Eminescu) se află în mijlocul acestei comunităţi de fideli. Cercul „roşiilor" este animat de spiritul solidarităţii conspiratoriale. Chiar dacă revoluţia şi republica par îndepărtate, ceva din tulburarea paşoptistă se simte în opţiunile sale. Om al Unirii, Brătianu este şi un om al lui 1866. Detronarea lui Cuza este o etapă din parcursul ce duce la îndeplinire scenariul indicat la 1857. Sosirea prinţului Carol este piesa ce încoronează noua Românie.

Politica lui Brătianu nu este un joc de salon, ci o confruntare cu inamicii „reacţionari", o cale de accedere spre putere. Umanitarismul generos al lui 1848 este înlocuit de tendinţele antisemite. Egalitatea în drepturi, indicată în Proclamaţia de la Islaz, este refuzată la 1866, ca şi la 1879. Prima ipostază este

aceea a radicalului. Sub guvernările C.A. Cretzulescu, Ştefan şi Nicolae Golescu, Brătianu coordonează, alături de Rosetti, gruparea munteană. El este neobosit, şi temeritatea oratorică şi organizatorică a anilor de la 1848 se retrezeşte acum. Cluburile radicale sunt înfiinţate, ca o reţea para-ma- sonică şi sectară, destinată să asigure controlul şi mobilizarea maselor.[1]

Fără a fi premier, Brătianu strânge în jurul său pe fideli. Apelurile sale sunt la drepturi şi libertăţi, la memoria paşoptismului şi la combaterea „reacţiunii". Brătianu visează la naşterea României independente prin alianţe cu balcanicii şi cu maghiarii. Tratativele şi acţiunile sale evocă precedentele emigraţiei. Apropiat de Prusia şi de Rusia, inamice ale statu-quoului, Brătianu redevine conspiratorul de la 1853. El pare să conducă o mişcare care uneşte vocaţia emancipării statale româneşti şi solidaritatea vechilor combatanţi. Teritoriul României este spaţiul de azil pentru garibaldieni şi mazzi- nieni. Călătoriile lui Eugeniu Carada sunt semnul febrilităţii hrănite din ethosul carbonar. Visurile lui Brătianu sunt nemăsurate; în această primă vârstă el aspiră să edifice o burghezie naţională, iar alianţa cu antisemiţii moldoveni este parte din preţul plătit spre a asigura expansiunea liberală dincolo de Milcov. Pentru moldovenii moderaţi, Brătianu este un

1 Pentru o analiză a acestui interval, vezi Apostol Stan, *Grupări şi curente politice între Unire şi Independenţă*, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1977.

revoluționar despotic ce strivește orice formă de opoziție, cu gândul la dominația totală. Controlul alegerilor prin „influența morală" este exercițiul clasic de ingerință a puterii executive, motivată prin suveranitatea poporului.

De această primă vârstă radicală a lui Brătianu ține și resurecția republicanismului, survenită pe fundalul îndepărtării de Carol I.[1] Candiano-Popescu este unul dintre fidelii săi, în vreme ce profesiunea de credință anti-dinastică reapare, ca o manieră de a-l avertiza pe suveran asupra pericolelor la care se expune. Trinitatea Carada-Brătianu-Rosetti este mai activă ca niciodată. Războiul franco-prusac alimentează pasiunile, dând naștere și Republicii de la Ploiești.

Sfârșitul guvernării conservatoare a lui Lascăr Catargiu anunță vârsta din care se ivește plămada ultimului Brătianu.

De această dată, cabinetele sunt conduse cu mână sigură de cel care va domni doisprezece ani. Strategia recursului la patronajul simbolic al vechilor liberali (familia Goleștilor) este abandonată, iar fondarea PNL la 1875 înseamnă organi- 1 zarea unui vehicul bazat pe dualitatea Brătianu-Rosetti. Liberalii radicali reușesc să domine și să absoarbă celelalte familii politice rupte din trunchiul pașoptist.

1 Despre cadrul acestui moment, vezi Silvia Marton, *Republica de La Ploiești și începuturile parlamentarismului în România*, Huma- nitas, București, 2016.

De la 1876 la 1888, Brătianu ilustrează metamorfoza carbonarului în autocrat. Modelul de care poate fi apropiat ac al doilea Brătianu este, inevitabil, Bismarck. Agitația retorică este suspendată în favoarea organizării puterii și a modelării statului. Exercitarea puterii implică renunțarea la himerele anului 1848. Parteneriatul regăsit cu Carol I îl conduce pe Brătianu la Independență și la proclamarea regatului. După un deceniu, mașinăria PNL se rafinează și consolidarea monopolului politic este vizibilă. Pragmatismul brutal de la senectute este proba convertirii politice. Nimeni nu e de neînlocuit, în afară de el însuși. Kogălniceanu este îndepărtat, Dumitru, fratele său, devine un inamic redutabil, Rosetti se desparte de el în contextul revizuirii constituționale. Misiunea sa este aceea de a clădi instituții, pe temeliile PNL. Banca Națională este doar una dintre acestea. Brătianu se zidește în mit.

Din aceste elemente se clădește materia statuii pe care i-o ridică posteritatea. România are nevoie de un panteon, iar Brătianu este așezat aici, venerat, invocat. Autoritarismul lungilor ani de guvernare și clientelismul toxic sunt ignorate, în numele mitificării patriotice. Guvernarea de după 1881 este imaginea brătienismului destructiv ce mizează pe dezbinarea opoziției și pe exercițiul autocratic al puterii. Acest ultim Brătianu ilustrează paradoxul pașoptist, identificabil și la Kogălniceanu, omul de la 2 mai 1864: generozitatea idealurilor lasă loc brutalității dictatoriale. Națiunea este ghidată prin violarea libertăților publice. Orbirea puterii îl atinge pe Brătianu. Conspiratorul a lăsat locul Vizirului.

Formele constituționale sunt menite să ascundă dominația sa, prin partid, asupra întregului stat. Patrimonialismul autocratic al lui Brătianu îl va inspira pe fiul său: pentru ambii, România este statuia pe care doar ei o pot dăltui. Libertățile publice sunt detalii irelevante. Brătienismul instituie un precedent cu efecte fatale. Modernizarea se realizează prin sacrificarea civismului și a constituționalismului.

Ca şi la Ghica, Rosetti sau Kogălniceanu, longevitatea carierei sale se suprapune peste accelerarea istoriei. Viaţa lui Ion C. Brătianu este o succesiune de destine, fiecare dintre aceste episoade proiectându-şi propria efigie. Unitatea lui Brătianu se cere recuperată din juxtapunerea acestor fotografii îndepărtate, ca într-un puzzle. Brătianu este, rând pe rând, ofiţerul din armata naţională, studentul radical de la Paris, tribunul de la 1848, exilatul mazzinian, liberalul intratabil şi sectar din epoca Unirii, a lui Cuza şi a primilor ani de domnie ai lui Carol I şi omul de stat aflat la conducere un deceniu, dominator şi autocratic. Toate acestea împreună înseamnă Ion C. Brătianu. Dincolo de bronzul statuii palpită inimile vieţilor sale.Dumitru Brătianu sau radicalul

în panteonul paşoptist, Dumitru Brătianu stă în umbra statuii fratelui său mai mic. Canonizarea lui Ion C. Brătianu a însemnat progresiva lui eclipsă. Evocarea sa este invariabil legată de clipele în care romantismul politic muntean se exprimă, hiperbolic, în anii revoluţiei şi ai exilului. Triumful lui Ion C. Brătianu este acela al pragmatismului şi al tenacităţii. Eşecul lui Dumitru este preţul plătit de un visător: iată istoria pe care o moşteneşte posteritatea. Alături de C.A. Rosetti, Dumitru Brătianu a fost una dintre vocile autohtone marcate de patosul revoluţionar. în pofida volutelor şi a repo- ziţionărilor, Dumitru Brătianu rămâne fidel crezului radical hrănit de tinereţea parizianã. Regenerarea naţională este himera pe care o urmăreşte, ca un posedat al ideilor. Credinţa în revoluţie şi în puterea Franţei de a fi un far al omenirii - iată temelia personalităţii ce se

definește, asemeni contemporanilor săi, ca un conspirator, diplomat și om de stat.

Dintre pașoptiști, Dumitru se apropie de Rosetti și prin înflăcărarea poematică decelabilă în prozele sale. în cuvântări, în apeluri și în manifeste, Dumitru exaltă, convoacă, acuză. Ca și la Rosetti, beția de cuvinte exprimă această descoperire a lumii și a libertății. Cei doi sunt oameni ai genezei, sunt prometei ce visează să aducă pe sol românesc focul sacru din focul anului 1789. Român și european, Dumitru este un pelerin byronian, un călător ce cutreieră saloane și loje masonice, cu ochii îndreptați spre steaua polară a patriei sale. În secolul lui Childe Harold, drumurile sale nu sunt întunecate de melancolie, ci încărcate de energia iluminaților intelectuali.[1]

O educație revoluționară

Frații Brătianu, iar Dumitru nu face excepție, se formează ideologic în laboratorul intelectual și conspiratorial al Franței Restaurației, dar Dumitru Brătianu merge mai departe decât Ion în ceea ce privește investirea simbolică în cauza luptei și a dreptății. În epoca care îi va da pe Bakunin, pe Herzen, pe Mazzini și pe Marx, Dumitru Brătianu participă la această fervoare adamică. Memoria anului 1789 îi aduce împreună pe cei ce văd în Franța nu doar un antemergător al libertății, ci și modelul ce se cere emulat în renașterea națională. Revoluția lui

1 Vezi Anastasie Iordache, *Dumitru Brătianu: Diplomatul, doctrinarul liberal și omul politic,* Paideia, București, 2015.

Dumitru va fi, din primii ani de studenție, o sinteză de național și de social, o mișcare care nu se mărginește la România, de vreme ce îmbrățișează întreg continentul, ca o maree ce alungă tiraniile.

Natura sa vizionară, romantică și carbonară se vădește prin potențialul de a fi agent unificator al cercurilor românești pariziene. Chiar și cei care îl vor detesta, peste ani, nu îi vor tăgădui devotamentul mistic față de România și cauza ei. în virtuți, ca și în excese, Dumitru este un erou al vremii sale, un soldat ce aspiră la gloria luptei și a jertfei. Francofilia juneții este un rit de inițiere. La Paris, Dumitru descoperă semnele și ideile ce permit inventarea României. Departe de țară, feriți de jugul protector rusesc, studenții din cele
două Principate învață să imagineze o patrie, unind memo-' riile istorice ale țărilor lor. Polonezii și francezii le sunt ghizi pe acest drum inițiatic. Între români, Dumitru este puntea de comunicare cu zeitățile ce îi inspiră cu verbul lor academic: Quinet și Michelet sunt croiți din acea materie a iacobinilor francezi, atât de veneraţi de tinerii revoluționari. Romanul parizian al lui Brătianu este învolburat și pătimaș. Anii săi de ucenicie stau sub semnul umbrei celor doi maeștri. Lecția | lor este dublă, a unității naționale și a revoluției sociale, ca parte a revoluției europene.

Dumitru este neobosit și ubicuu în anii de dinaintea lui 1848. în mediul parizian românesc, el are alura unui profet. Reputația mesianică de mai târziu apare acum. Ca și Bălcescu, dar în tonuri mai înalte, el este un vizionar ce invocă România. Există

momente în care vibrațiile sale trec în registrul misticii naționale, evocând frazele din *Cântarea României*. Faimos, cuvântul improvizat în fața studenților români este o incantație ce amintește de preambulul Proclamației de la Islaz. Socialismul creștin fuzionează cu cronica suferințelor naționale. Perioadele oratorice sunt vaste, exaltarea este vizibilă. Tipărind în *Pruncul român* textul său, Rosetti evidențiază amprenta divină a oratorului: geniul României fusese inspiratorul său.

Energia contagioasă a lui Dumitru este energia religiei seculare revoluționare. Manifestația pe care studenții români o organizează, ca un omagiu pentru Quinet, este liturghia pe care daco-românii o închină acestei patrii inventate în mediu parizian. Vocea lui Brătianu este avântată, eroică, emoționată. Cronica lui Paul Bataillard reține lacrimile și transfigurarea. Dumitru Brătianu este actor în această piesă grandioasă a regenerării naționale.Această educație europeană a conspirațiilor, a retoricii și a baricadelor îl pregătește pe Dumitru Brătianu pentru încercarea emigrației. Ca și Rosetti, ca și fratele său mai mic, Dumitru este animat de un sens al istoriei în mișcare. Victoria reacțiunii europene este un moment pasager, căci mersul progresului și al libertății nu poate fi oprit. Cei zece ani de exil sunt un roman romantic, în paginile căruia se unesc revoluționari și diplomați, deopotrivă.

Parte din ramura de stânga radicală a republicanismului european, Dumitru oferă imaginea unui mazzinian. Participarea sa în Comitetul Democratic European reflectă asumarea revoluției și a conspirației ca fapt existențial. Viața lui Brătianu este scindată. El este interlocutorul Angliei oficiale, dar și prozatorul ce animă emigrația cu revolta sa verbală. Moderația nu este una dintre virtuțile sale. Exaltarea romantică îi irită pe colegii de la 1848 și îi neliniștește pe turci. Divergențele de mai târziu cu moderații munteni și moldoveni au rădăcinile în această cultură a revoltei.

În cronica anilor de până la Războiul Crimeii, Dumitru își joacă rolul de conspirator și de pelerin.

Reprezentant al românilor în această internaţională a popoarelor, el dialoghează cu maghiarii şi apără cauza naţională. Europenismul său este himeric şi utopizant. Apelul pe care îl adresează compatrioţilor săi este dominat de duhul viitorului. Pe ruinele imperiilor tiranice se ridică Confederaţia dunăreană, cea care poate reconcilia animozităţile dintre popoare, în numele libertăţii şi al egalităţii. Turcofilia prudentă a altora îi repugnă. Profilul republicii sociale române se desenează în acest manifest.[1]

Ca şi fratele Ion, Dumitru se desparte de colegii conspiratori atunci când alege să lucreze diplomatic, spre a face să se nască România. Dumitru păstrează din condiţia cercurilor mazziniene neliniştea existenţială. Călătoriile sale sunt numeroase, punctate de întâlniri şi de redactarea memoriilor. Între Londra şi Paris, Dumitru se împarte cu o energie de halucinat. Rusofobia nu îl părăseşte nici un moment (peste ani, la 1876-1877, Dumitru Brătianu optează în favoarea neutralităţii, ca şi Ion Ghica). Devoţiunea sa este fără rezervă. Cu fiecare pas pe care îl face, el se apropie de chipul idealizat al României, evocat în alocuţiunea parizianã.

Niciodată Dumitru Brătianu nu va mai atinge această incandescenţă existenţială. El este, şi după 1866, un pelerin şi un iluminat. Eşecul scurtei sale guvernări de la 1881 precipită ruptura de celălalt Brătianu. Amărăciunea acestei duşmănii nu se stinge

1 Acest univers este creionat de Alexandru Marcu, *Conspiratori şi conspiraţii în epoca renaşterii politice a României, 1848-1877*, Cartea Românească, Bucureşti, 2000.

cu adevărat niciodată, până la moarte. Detaşarea de PNL, disidenţa şi revenirea în partidul-matcă sunt avatarurile de final ale unei vieţi de conspirator şi de patriot. Dumitru Brătianu este, alături de Rosetti, ipostaza clasică a radicalismului muntean. Revoluţionar şi vizionar, carbonar şi mistic al cauzei regenerării naţionale, Dumitru Brătianu îşi trăieşte destinul cu pasiunea unui personaj romantic. Anii săi de ucenicie şi de călătorie sunt cei ai inventării României înseşi.

Testamentul lui Negruzzi

Costache Negruzzi trăieşte, mai mult ca oricare dintre paşoptişti, la răscrucea dintre lumi. Viaţa sa se întinde între epoci care par separate de un abis. Adolescentul care se naşte în Moldova de Vechi Regim şi întâlneşte, în scurtul său exil basarabean, pe Puşkin însuşi trăieşte sub regimul regulamentar, spre a-şi încheia drumul ca scriitor laureat, înscris în panteonul Societăţii Academice Române. Posteritatea lui Negruzzi este inseparabilă, prin figura fiului său, Iacob Negruzzi, de Junimea: moderaţia sa trece în curentul moderaţiei ce ajunge la apogeu odată cu generaţia lui Maiorescu şi a lui Carp. Paşoptismul lui Negruzzi pregăteşte solul literelor româneşti de mai târziu.[1]

Dincolo de terenul locurilor comune debitate cu pietate în şedinţe de comunicări şcolare, Negruzzi nu este cu nimic mai puţin paradoxal decât

1 Pentru o perspectivă critică asupra lui Negruzzi, vezi Şerban Cioculescu, în *Istoria literaturii române moderne*, ed. cit., pp. 39-47.

contemporanii săi. în cursul acestei vieți ce străbate primele trepte ale modernității de secol XIX, Negruzzi oscilează între asumarea rolurilor ce par imposibil de conciliat. De aici, sentimentul de perplexitate în fața destinului său, destin care nu are nimic din simplitatea unui bust exilat pe un raft prăfuit.

Negruzzi este, în acest tablou de epocă al pașoptismului, mai aproape de conformismul lui Asachi decât de avântul celor cu care este asociat îndeobște. îl apropie de Asachi nu doar predilecția herderiană pentru cultivarea literară a trecutului, cât mai cu seamă un tip de carieră și un tip de atitudine. Negruzzi este imun la exaltarea revoluționară pașoptistă și ostil față de inflexiunile ei subversive: scriitorul Negruzzi este și demnitarul regulamentar Negruzzi, cel care refuză să ia parte la mișcarea din 1848 și cel care păstrează o rezervă semnificativă în primii ani de dinainte de Unire. Proiectul de dezvoltare al lui Negruzzi poate fi definit ca unul mai degrabă iluminist decât revoluționar. Apropierea de Asachi nu este un accident, după cum nu este întâmplătoare vehemența cu care Negruzzi este atacat de pașoptiștii moldoveni exilați, ca parte din acel *establishment* detestat.

Negruzzi trăiește la intersecția dintre curente de idei și grupuri de influență. Istoria a fost mai îngăduitoare cu el decât cu Asachi: tensiunile din preajma lui 1848 și a Unirii au fost date uitării, iar efigia lui a fost curățată de urmele incomode ale ambiguității sale politice. Peste decenii, conservatorismul său prudent și gradualist a fost citit de G. Ibrăi- leanu ca antemergător al junimismului și ca

exponent al criticismului Moldovei. Dacă Alecsandri este un junimist paşoptist, Negruzzi este un precursor ilustru, prin capacitatea sa de a imagina o alternativă moderată şi sceptică la mania latinizantă sau la impulsul de galomanie mimetică.[1]Negruzzi, cel care serveşte ca director al Teatrului Naţional din Iaşi şi este implicat în aventura revistelor pe care cenzura lui Mihail Sturdza le priveşte ca suspecte, îndeplineşte rolul de placă turnantă în acest spaţiu al Principatelor: *Dacia literară,* ca proiect de întemeiere al literaturii naţionale pe temelii de romantism şi patriotism, ar fi de neimaginat în absenţa capodoperei sale, *Alexandru Lăpuşneanul.* Textele lui au atributele clasicităţii. Din paginile lor creşte întreaga literatură care îi urmează. Căci proza lui Negruzzi posedă potenţialul de a supravieţui, acolo unde încercările lui Asachi au dat greş, spre a alege un exemplu contemporan. Eliberată de povara locurilor comune care o condamnă la examinarea cu pietate muzeală, proza lui Negruzzi este polifonică şi plurală, poartă de acces către imaginarul epocii şi testament al unei întregi sensibilităţi.

Chiar şi acolo unde faima sa atinge generaţii întregi, ca un val seismic, relectura poate descoperi un strat ce intră în comunicare cu obsesiile celor de azi. *Alexandru Lăpuşneanul* apare, după un secol şi jumătate, aşa cum nota Mircea Zaciu, ca unul dintre cele mai remarcabile studii dedicate derivei puterii:

1 Analiza lui G. Ibrăileanu, în *Spiritul critic...*, ed. cit., pp. 74-87.

traiectoria domnitorului evocă celor de azi culorile unui serial istoric.[1] Nimic nu lipseşte din panoplia sa - crime, trădări, sentinţe memorabile. Imaginaţia lui Negruzzi are calitatea vizuală a unui scenarist de film. Urzeala nuvelei sale este o urzeală a tronurilor. Teza romantică a valorificării trecutului naţional ca materie a literaturii este depăşită, graţie acribiei cu care Negruzzi documentează devenirea unui tiran. Tot ceea ce este zgură retorică şi discursivă devine irelevant. Articulaţiile demenţei şi ale terorii sunt expuse cu minuţiozitate hipnotică.

Alături de acest Negruzzi al tonurilor sumbre se află acel Negruzzi ce inventează, aşa cum remarca E. Lovinescu, plăcerea delicată a conversaţiei şi a digresiunii.[2] Literatura sa fals-epistolară îl anunţă pe Alexandru Odobescu: fără a poseda erudiţia acestuia, Negruzzi inaugurează un teren intelectual în care se regăsesc ideile şi graţia stilului. Arta lui Negruzzi din acest segment al operei sale este marcată de un gust apolinic al detaşării. Materia doar aparent modestă a eseurilor încadrează ideal personalitatea sa şi privirea lui Negruzzi trece peste lucruri, peisaje şi oameni cu o anume distanţă horaţiană, afină cu aceea a ultimului Alecsandri. Scrisul lui Negruzzi nu este nici prăfuit şi

1 Intrarea dedicată lui de Mircea Zaciu, în Mircea Zaciu, Marian Papahagi, Aurel Sasu (eds), *Dicţionar esenţial al scriitorilor români,* Albatros, Bucureşti, 2000, pp. 568-571.

2 E. Lovinescu, *Costache Negruzzi: viaţa şi opera lui,* prima ediţie din 1913.

nici anost. Memoria, iar nu imaginaţia, este solul din care se hrăneşte geniul său. Conversaţiile sale cu cititorii sunt monologul unui amator de geniu: amprenta lui Negruzzi este una de romantism Biedermeier.

Asemeni mai tuturor paşoptiştilor, Negruzzi nu are tihna de marmură a unei statui îndepărtate. Din paradoxurile fecunde ale spiritului său se iveşte echilibrul estetic ce conferă textelor sale capacitatea de a dura. Diletantul devine scriitor, iar în timbrul vocii sale se simte timbrul literaturii care va veni.

Alecu Russo sau cum poţi să fii moldovean

Posteritatea lui Alecu Russo, ca a atâtora dintre paşoptişti, este paradoxală şi înşelătoare. Accidentul istoric a făcut ca unul dintre textele atribuite lui, încărcat de patetism patriotic şi mesianism romantic, *Cântarea României,* să dea numele festivalului grandios prin care regimul ceauşist îşi celebra propria impostură propagandistică. Redus la efigia unui scriitor ce omagiază trecutul de luptă al patriei şi anticipează măreţia evului comunist, Russo era exilat în spaţiul raftului literar secund pe care nu îl va părăsi niciodată.

Moldovean prin naştere şi elveţian prin educaţie, Russo este unul dintre tinerii care trăiesc, precum contemporanii lui Chateaubriand, între două lumi, navigând între trecutul tradiţiei şi modernitate, cu nostalgie şi eleganţă, urmăriţi de un sentiment al traumei care nu îi poate părăsi niciodată. Russo este bonjuristul ce se examinează în oglindă - între cei

care au fost şi cei care vor fi, locul lui Russo este incert şi dubitativ.

*

Mai mult decât oricare alt scriitor paşoptist, Alecu Russo este asociat cu cristalizarea unei sensibilităţi melancolice, pe care G. Ibrăileanu şi E. Lovinescu o vor privi ca pe o marcă indelebilă a moldovenismului. Cum poţi să fii moldovean? Iată interogaţia pe care Russo o formulează, implicit, în textele sale confesive, iar aliajul pe care îl imaginează se dove-|deşte a fi durabil şi evanescent, în egală măsură. Sinteză de introspecţie şi scepticism, de nostalgie şi de incantaţie poematică, de ataşament faţă de trecut şi elogiu al organicităţii, definiţia sa trece la intelectualii care îi urmează şi intră în fondul comun al identităţii colective a unui întreg ţinut. Eminescu, Ionel Teodoreanu şi Sadoveanu vor ilustra, fiecare în maniera sa, această utopie a Moldovei pe care Russo o pune în pagină, sub semnul crepusculului.[1]

Inventarea Moldovei se realizează, în România modernă, prin descoperirea şi valorizarea unui set de opoziţii fondatoare. Perspectivele lui Ibrăileanu şi E. Lovinescu sunt unite, în pofida diferenţelor ideologice, de acelaşi accent aşezat pe tensiunea dintre Moldova şi Valahia. Anul 1848, din care Russo face parte, este hârtia de turnesol care duce la apariţia liniilor de ruptură.

1 O analiză a lui Russo, la Alexandru Dima, în *Istoria literaturii române*, voi. II, ed. cit., pp. 489-507.

În contrast cu vehemenţa vizionară şi iacobină, cu setea de edificare a Valahiei, Moldova ar fi depozitara rezervei critice, vizibilă în reticenţa faţă de aventurile revoluţionare şi în grija cu care se cultivă aplecarea spre trecut. Din ce în ce mai mult, cu fiecare an care trece după 1859, Moldova pare a se

adânci în această torpoare melancolică. Pustiirea Moldovei şi decăderea ei sunt efectul centralităţii Munteniei şi al centralizării implacabile. Liberalul E. Lovinescu (un moldovean care se luptă cu jumătatea sa moldovenească) va elogia creativitatea valahă, ca temelie a noului edificiu politic şi identitar. Moldova rămâne, asemeni

Turnului Goliei din Iaşii lui Teodoreanu, un semn de carte ce evocă măreţia altor vremuri

.Alecu Russo este, ca şi scriitorii ruşi care îi sunt contemporani, de la Puşkin la Turgheniev, obsedat de natura propriei sale identităţi hibride. Moldovenismul său este efectul aculturaţiei şi al modernizării - depărtarea de propria patrie produce efectul distanţării nostalgice. Russo este unul dintre moderni, iar organicitatea care se pierde odată cu risipirea Moldovei este imposibil de recuperat. Russo nu e conservatorul reacţionar eminescian din prozele politice. Liberalismul său moderat este deschis spre trecut, dar inevitabil întors spre viitor. Capodopera acestui Russo confesiv şi interogativ este *Studie moldovană*. Pentru Russo căutarea identităţii este o căutare simultană a limbii în care scrie şi a Moldovei care a fost. Moldova părinţilor nu mai poate fi Moldova fiilor care i-au îmbrăţişat pe Lamartine şi pe Hugo. Melancolia se hrăneşte din această luciditate temperată de nostalgie. Romanticul Russo este, asemeni romanticului Walter Scott, martorul acestei schimbări ce lichidează vechiul cosmos familiar.

Noile vremuri oferă Moldovei, prin Russo, privilegiul privirii îndrăgostite şi ironice cu care trecutul poate fi recreat. Natură scindată, natură dubitativă, Russo-moldoveanul este un om amfibiu, ce trăieşte în acest spaţiu ce-şi inventează cuvinte, reguli şi coduri noi. Din lumea care a fost nu mai rămâne decât un patrimoniu de sunete, de culori, de doruri difuze, de cutume şi de solidarităţi muribunde. Ambiţia literaturii lui Russo, ca şi aceea a literaturii memorialistice a lui Ionel Teodoreanu de mai târziu, este de a capta timbrul Moldovei crepusculare, în curs de a deveni istorie. Scrisul lui Russo e o aventură

de scafandru ce se avântă în adâncul unui alt tărâm înecat de ape spre a salva resturile unui edificiu cândva majestuos. Modernii au conştiinţa rupturii. Literatura este o barieră care se ridică în faţa uitării.

în tonul lui Russo, cel care deplânge îndepărtarea de trunchiul comunităţii şi al tradiţiei, se poate simţi ceva din viitorul freamăt militant al lui Iorga şi al sămănătorismului. Imaginea societăţii educate izolate de popor, ca o enclavă străină, reapare în imaginarul reacţionar, la Iorga, ca şi la A.C. Popovici. Se simte, în *Studie moldovană*, un contrast slavofil între unitatea de ieri a lumii tradiţionale, unind pe boieri şi pe ţărani, şi răceala impersonală a celor care au îmbrăţişat hainele nemţeşti. Viziunea lui Russo are o dimensiune organicistă, prin care se apropie de căutările celor care, în Rusia, elogiază Rusia originară, de dinaintea reformelor lui Petru întemeietorul.

întoarcerea lui în trecut este gestul unui scriitor, iar nu al unui bard înarmat cu sabia dreptăţii naţionale. Se poate observa la Russo, ca şi la intelectualii liberali ruşi, din stirpea lui Turgheniev, dragostea nostalgică pentru universul care se duce. Russo este vizitat de spectrul luciditătii îndurerate şi uneori ironice. Progresul a desfăcut legăturile bătrânilor şi a oferit tinerilor ocheanul introspecţiei şi eleganţa nostalgiei. Moldova lui Russo este o sumă de cuvinte şi de tonuri. Despărţirea este inevitabilă, iar revenirea către ea nu mai poate fi făcută decât pe cărările dorului. Prin această regăsire a melancoliei, Russo acordă Moldovei sale pe veci pierdute nemurirea amintirilor.

Costache Negri sau devotamentul

Recuperat şi elogiat în anii comunismului târziu ca un ilustru diplomat, dedicat idealului unităţii naţionale, supravieţuind prin numele unui colegiu naţional din judeţul Galaţi, evocat, din când în când, cu acea găunoasă politeţe ipocrită ce striveşte sub greutatea ei trecutul nostru, Costache Negri este pentru cei de astăzi o imagine prăfuită dintr-o casă muzeală alunecată în uitare: chipul său se confundă cu o intrare modestă de istorie literară sau cu un capitol de exegeză istoriografică datată.[1]

Dar Costache Negri este, în acest roman al paşoptismului, mai mult decât o notă anodină de subsol. Delicat şi tenace, altruist şi contemplativ, el este imaginea devotamentului patriotic care exclude, cu fermitate politicoasă, demnităţile înalte, în beneficiul sacrificiului pe altarul României imaginate încă din vremea tinereţii sale. Evitând orice patetism lacrimogen, evitând orice notă de exaltare hagiografică, Negri se face remarcat prin capacitatea de a dărui patriei toată energia sa. Acolo unde alţii au ales cariera şi mărirea, Negri

i. Semnificativă pentru această manieră de lectură specifică comunismului târziu este analiza lui Dan Berindei dedicată lui Costache Negri, în *Diplomaţi iluştri*, voi. V, Editura Politică, Bucureşti, 1986, pp. 75-141- este fidel modestiei publice: de aici, contrastul dintre ' retractilitatea lui şi arivismul atâtora dintre contemporanii I săi. Negri este, poate, în acest peisaj marcat de ascensiuni | spectaculoase, un inadaptat, definit prin această înclinaţiei a contemplativităţii. însă morala sa publică este, în cele din urmă, una a generozităţii.

Prin biografie şi educaţie, Negri stă, la rândul său, între l' două lumi. Fiu adoptiv al lui Costache Conachi, el e legat de o întreagă genealogie intelectuală: Conachi este Moldova I care se duce, în vreme ce Negri este România care va veni. Mai în vârstă decât colegii de promoţie paşoptişti, Negri este marcat nu doar de amprenta Moldovei de Vechi Regim, I ci şi de educaţia pe care i-o oferă sejururile sale europene. 1 Simbolic, în calitate de diletant în ale literaturii, Negri este un traducător distins din Byron: romantismul său este un romantism al călătoriei şi al imaginaţiei.[1]Mânjina, proprietatea care îi este cea mai dragă, rămâne Itaca spre care Negri revine, un Mircești al său, spaţiul în care se adună, în preajma lui 1848, cei ce imaginează, încă discret şi stângace, o Românie unind cele două Principate. Relaţiile lui Negri şi ospitalitatea sa dăruiesc Mânjinei rostul de port în care poposesc destinele acestor călători tulburaţi ai romantismului românesc. Scrisorile lui Negri din acest interval sunt testamentul unei sensibilităţi pentru c definiţia Unirii înseamnă, înainte de toate, descoperirea afinităţilor şi a punţilor: prieteniile de acum, cu Ion Ghica, cu Bălcescu, cu Vasile Alecsandri, traduc solidarităţile ce susţin efortul de reinventare colectiv. Cum poţi să fii român?

1 Pentru o analiză a lui Negri, literatul, vezi Florin Faifer, în *Dicţionarul literaturii române de la origini până la ipoo,* Institutul de Lingvistică, Istorie literară şi folclor al Universităţii „Al. I. Cuza", Editura Academiei RSR, Bucureşti, 1979, pp. 616-617.

Mânjina este unul dintre locurile în care se caută răspunsul la această întrebare. Interogaţiile de acum inaugurează un drum. Ele sunt încă senine şi netulburate, departe de pasiunile, de îndoielile şi de erorile de mai târziu.

Negri este, ca mai toţi colegii săi de generaţie, un european ce descoperă în Revoluţia de la 1848 seminţele viitorului. Fără a poseda flacăra de radicalism a muntenilor, el se află la Paris în clipele în care românii par a contempla geneza viitorului libertăţii. Experienţa de traducător a lui Byron îl pregăteşte pentru pelerinajul care urmează - departe de Moldova, Negri face parte din cercurile de exilaţi. Prestigiul de care este înconjurat îi acordă aura care îl va urmări în viaţă. Negri este, pentru amici şi inamici deopotrivă, omul nobil care deţine puterea de a renunţa, în clipele în care renunţarea înseamnă regăsirea solidarităţii naţionale.

Exilul lui Negri este scurt şi se încheie odată cu urcarea pe tronul Moldovei a lui Grigore Ghica. De la debutul anilor 1850, Negri renunţă la hainele de pelerin romantic, spre a îmbrăca veştmintele de constructor modest. Alegerea sa este în favoarea gradualismului şi a moderaţiei. Distanţa dintre idealul lui Negri şi himerele republicane ale muntenilor dă măsura pluralismului paşoptist.

Vreme de un deceniu şi jumătate, până la 1866, Negri se confundă cu aceste tribulaţii ale României şi ale Unirii. Vocaţia diplomatică este răspunsul la provocarea pragmatismului. în Europa modelată de concertul puterilor, de conferinţe şi de negocieri delicate, Negri se apropie de Ion Ghica prin

tenacitatea cu care descifrează arcanele Orientului. Constând nopolele este locul din care Negri serveşte România pe cale de a se alcătui. Opţiunile sale de acum sunt modelate de aceeaşi etică a devotamentului discret. Negri ar fi putut fi candidat la domnia Moldovei, dar în locul său este ales Cuza. O anumită înclinaţie contemplativă îl face indiferent (la seducţiile măririi.

Istoria agentului diplomatic la Constantinopol este istoria domniei lui Cuza. în toate etapele ce marchează traseul de confirmare al dublei alegeri şi al recunoaşterii Unirii, în toate momentele în care se dezbat chestiunile delicate ale mănăstirilor închinate, Negri acţionează cu tactul pe care i-l conferă moderaţia şi luciditatea. Asemeni lui Kogălniceanu, Negri este alături de Cuza în momentul de la 2 mai 1864, dar nu îmbrăţişează fermitatea brutală a primului. Negri nu este şi nu poate fi un bonapartist autentic, căci fibra sa intelectuală nu se poate acomoda cu exerciţiul autocratic al puterii. Agonia regimului lui Cuza este trăită de Negri din acelaşi post de observaţie de la Constantinopol.

Simbolic, chiar şi atunci când unitatea paşoptistă se sparge, sub presiunea alegerilor divergente de la 1866, eleganţa lui Negri are darul de a menţine vechile prietenii: cordialitatea conversaţiilor cu Ion Ghica evocă, peste decenii, emoţia primelor întâlniri. Odată cu februarie 1866, cariera publică a lui Negri ajunge la capăt. Timp de un deceniu, Negri explorează viaţa de seninătate melancolică pe care angajamentele oficiale i-o

refuzaseră până atunci. Crepusculul lui Negri nu se mai petrece în decorul Mânjinei (căci proprietatea fusese vândută), ci în spaţiul domeniului de la Târgu-Ocna. Acest din urmă Negri pare desprins din paginile unei proze de Turgheniev: cultivator şi literat, Negri se întoarce în timp, înconjurat de umbrele celor care nu mai sunt. Ca şi Alecsandri, Negri descoperă, în pragul senectuţii, tonul horaţian de împăcare cu destinul. întrevederile de la Mirceşti încadrează un timp al rememorărilor şi al îndepărtării.

Negri, omul care nu a vrut să fie domnitor, a deţinut modestia rară a devotamentului patriotic. Discreţia şi eleganţa contemplativă sunt tuşele din tabloul vieţii sale. România visată de Negri are lucirea

arcadică a unui pastel de Alecsan- dri - niciodată înfăptuită cu adevărat, patria sa armonică trăieşte în sunetele nostalgice ale unei cutii muzicale de altădată

.Kogălniceanu şi partea Moldovei

în familia de spirite paşoptiste, Kogălniceanu exprimă, matur şi elocvent, partea de sensibilitate politică a Moldovei. În el sunt întrunite valorile care definesc ramura moderată şi istorizantă a mişcării. Niciodată limbajul său nu este bântuit de hiperbolele muntenilor. Niciodată himerele utopice nu îl atrag. Singura utopie în care Kogălniceanu se investeşte este cea a Istoriei - din acest raport cu tradiţia, reinventată romantic, se hrăneşte imaginarul său intelectual. Educaţia germană îl pregăteşte pentru această sinteză de liberalism moderat şi de tradiţionalism. Kogălniceanu se dedică ideii de emancipare a ţăranilor, la fel ca şi Bălcescu. Patria la care visează este o comunitate de mici proprietari

rurali, uniți prin comunitate de memorie și de limbă. Tentațiile conspiratoriale ale muntenilor îi sunt străine.

Identitatea ambivalență a lui Kogălniceanu explică și posteritatea lui fecundă. Prin țărănismul său mesianic, Kogălniceanu devine temelia pe care Nicolae Iorga își ridică naționalismul democrat: tradiționalismul organicist al lui Kogălniceanu face din el exponentul acelui pașoptism recuperabil în gândirea sa. Un „reacționar" precum Radu Drag- nea îi consacră, în 1926, la rândul său, o carte, încercând să identifice aceeași filiație intelectuală. Pentru E. Lovinescu, predispoziția conservatoare conduce la marginalizarea lui Kogălniceanu în canonul al cărui centru este ocupat de ziditorul Brătianu.

În veacul comunist Kogălniceanu este citit ca apostol al eliberării țăranilor și tovarăș de arme al lui Cuza. în pofida ezitărilor sale, Kogălniceanu e recuperat ca întemeietorul ce inspiră politica umanistă a democrației populare. Confiscarea sa postumă este completă, ca și în cazul lui Bălcescu.

Ideea

Kogălniceanu aduce din Germania studiilor sale ideea herderiană despre geniul național întruchipat de istorie. Originalitatea unei națiuni este vizibilă în acest strat de documente și memorie, strat care îi conferă unicitatea inconfun- dabilă. Cariera de istoric este pentru el o carieră de intelectual angajat. Apelul la origini este un apel la regenerare.

Romantismul lui Kogălniceanu, exprimat în texte devenite texte de școală, citite și invocate

mecanic, are în comun cu imaginarul central-european căutarea trecutului. Respingerea heliadismului, văzut ca mimetic, îndrumarea literaturii pe drumul realităţilor naţionale, evocarea pioasă a strămoşilor în cadrul unui curs de istorie, toate acestea sunt gesturile prin care Kogălniceanu indică poziţia poporului său pe harta continentală. Trecutul este înscris în naraţiunea ridicării şi a decăderii unei naţiuni. Ieşirea din starea de minorat este posibilă doar prin edificarea unei identităţi renovate romantic, epurate de lestul fanariot şi de cel al împilării ţăranilor.

Evoluţionismul organic al lui Kogălniceanu conferă mişcării din Moldova moderaţia istorizantă prin care se va distinge de munteni. *Dorinţele Partidei Naţionale* sunt manifestul în care se observă sinteza de sincronizare şi de apel regresiv, specifică reflecţiei sale. Tot ceea ce pare împrumut artificial este, în această lectură romantică, renaşterea vechilor privilegii ale românilor. Acolo unde muntenii recurg la argumentul raţiunii, Kogălniceanu insistă pe rădăcinile din care se ridică arborele libertăţilor. Ceea ce secolele din urmă au uzurpat, paşoptiştii vor să refacă. Este o imagine romantică, ce evocă pledoaria lui Savigny din lecţiile de istorie a dreptului. *Dorinţele...* trasează linia de ţărănism istorizant şi organicist care îl va defini, până la capăt.

Imitaţiile excesive îi repugnă, iar ideea de progres este legată de seriozitatea evoluţiei. Ca şi Alecsandri, Kogălniceanu e atent la mimetismul

grotesc ce riscă să altereze geniul unic al națiunii. Tradiția romantică este soclul pe care se așază edificiul său intelectual.

Viețile sale

Omul Kogălniceanu este, în succesivele sale vieți, inseparabil de constituirea veacului al XlX-lea românesc. Liberalismul temperat al anului 1848 îl pregătește pentru confruntările care vor veni. Spre deosebire de munteni, Kogălniceanu nu cunoaște trauma exilului și nu se contaminează de retorica mazziniană. În preajma Unirii, el preferă să lucreze diplomatic și tenace, avocat al unei clase rurale în care vede întruchiparea geniului străbun.

În Divanul ad-hoc și în pregătirea Unirii, Kogălniceanu se investește cu acea energie intelectuală unică, marcat de sobrietatea istorizantă și gustul formulelor memorabile. Unirea nu poate fi evocată în absența umbrei sale. Visul lui Kogălniceanu, cel în numele căruia poartă campanii și se duelează oratoric după Unire cu Barbu Catargiu, este acela al emancipării rurale. Doar prin ea cetățenia poate fi întemeiată, iar patria poate avea un sens. Marea dezbatere de acum recuperează temele centrale ale pașoptismului ruralizant moldovean. împroprietărirea nu este un act de clemență, ci de recunoaștere a locului central pe care majoritatea rurală îl deține în edificiul național. Lipsit de pământ, țăranul nu poate fi cetățean, iar România nu poate fi o patrie. Tensiunea dintre liberali și conservatori în acești ani de după 1859 o evocă pe aceea din preajma lui 1848.

în faţa lui Kogălniceanu şi a lui Cuza se ridică nu doar Barbu Catargiu (asasinat în circumstanţe suspecte), dar şi întreaga ordine întemeiată pe Convenţia de la Paris. Blocajul instituţional radicalizează spiritele şi face ca inimiciţiile să fie din ce în ce mai acerbe. Paşoptiştii înşişi sunt scindaţi. Punctul central al controversei nu priveşte atât legea rurală, cât raportarea la puterile şi la conduita domnului. Liberalii „roşii", dar şi moderaţii lui Ghica privesc cu ostilitate ambiţiile bonapartiste ale lui Cuza. Tensiunile care ajung la paroxism la 11 februarie 1866 îşi au originile acum.

Alegerile fatidice din această epocă marchează destinul lui Kogălniceanu. Liberalul Kogălniceanu este, la 2 mai 1864, alături de domn, călăul libertăţilor publice, instituind regimul cezaric în care se simte inspiraţia bonapartistă. Ca şi în alte spaţii periferice, modernizarea se impune autocratic, prin forţa unui stat paternalist şi centralizator. Cariera lui Kogălniceanu este inseparabilă de acest act de la 2 mai. Cezarismul este scurtătura către îndeplinirea programului de la 1848: emanciparea rurală este piatra de boltă fără de care nimic durabil nu se poate construi. Regimul lui Cuza are în Kogălniceanu un prim sfetnic şi un cerber poliţienesc. Autocratismul este justificat, ca de atâtea ori în istoria României, prin presiunea istoriei. Democratizarea socială la care se aspiră este dublată de involuţia constituţională.

În anii de după **ii** februarie 1866 Kogălniceanu este atins de acest stigmat al „maismului". Suspect de serviciu în noile circumstanţe, talentele sale de politician şi platforma sa naţională îl fac

indispensabil, dar niciodată nu va mai accede la demnitatea de şef al guvernului: reintegrat politic în edificiul monarhiei constituţionale, după o perioadă de eclipsă, Kogălniceanu devine redutabilul organizator de alegeri şi politicianul ce posedă simţul ingerinţei administrative. Moldova lui Kogălniceanu intră pe ireversibilul drum al marginalizării şi al pauperizării. Kogălniceanu sacrifică provincia natală pe altarul unităţii naţionale. Nici una dintre promisiunile făcute Moldovei nu va fi ţinută. Bucureştiul devine, în statul român, hegemonul care nu admite concurenţă. Orice sugestie de descentralizare autentică este, în acest context de inflamare patriotică, un semn de trădare a naţiunii. Ceea ce se întâmplă după 1918 cu Transilvania, Banatul, Bucovina sau Basarabia este anticipat de soarta Moldovei. Destinul Moldovei anunţă alte destine care vor veni. Logica centralizării acţionează implacabil, ca o ghilotină.

Reunirea în marea familie liberală de la 1875 nu face să dispară vechile antipatii şi suspiciuni. În Partidul Naţional Liberal, Kogălniceanu se vede obligat să accepte preeminenţa rivalilor de altădată, liberalii munteni. Apoteoza de la 1877, proclamarea Independenţei, este cel din urmă moment în care opera sa contează cu adevărat. îndepărtarea lui din guvern este semnul declinului care nu mai poate fi evitat.[1]

1 Pentru o analiză a acestui moment, vezi Apostol Stan, Mircea Iosa, *Liberalismul politic în România de la origini la 1918,* Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996, capitolul redactat de Apostol Stan,

Kogălniceanu domină, prin longevitate şi majestate, un secol în care a fost, rând pe rând, scriitor, revoluţionar, diplomat şi om de stat. Moştenirea sa este la fel de proteică ca şi opera. Ea include nu doar lucirea auroralǎ a educaţiei naţionale, a Unirii de la 1859 şi a Independenţei, ci şi brutalitatea celui care

alege să guverneze despotic şi să lichideze libertăţi constituţionale. în această complexitate simfonică se poate citi complexitatea dramatică a veacului pe care îl modelează: Kogălniceanu este un erou al timpului său

.Alecsandri sau anotimpurile

Există la Alecsandri o uluitoare capacitate de reinventare, un geniu al adaptării care îi permite să treacă, singur între scriitorii paşoptişti, graniţa dintre epoci. Acolo unde colegii lui de generaţie ratează, eşuând în marginalitate, alunecând în boală sau în nebunie, Alecsandri deţine energia goetheană de a găsi, în anii crepusculului, vitalitatea unui alt timbru literar. Fără acest interval care se deschide odată cu *Pastelurile,* Alecsandri ar fi fost un onorabil autor

uitat, în pofida a ceea ce Nicolae Iorga califica, memorabil, ca fiind regalitatea lui literară. Subtilitatea domină, de acum înainte, elanurile tinereţii. Ridicolul graţios sau satira bufă lasă locul maturităţii clasice pe care o celebrează *Fântâna Blanduziei*.

Acest ultim Alecsandri optează, definitiv, în favoarea clasicităţii solare ce alungă vânturile tenebroase ale romantismului. întunericul miturilor, decorurile nordice îi sunt străine. Amprenta sa este născută din îmbrăţişarea curgerii, din retragerea în sânul Arcadiei domestice ce ţine departe frica de moarte şi demonii care vin odată cu ea. Şi poate că versurile din *Pasteluri* nu au sclipirea luciferică din *Mihnea şi baba* a lui Bolintineanu sau cadenţa majestuoasă a poemelor lui Alexandrescu. însă ceea ce durează în ele este sentimentul peisajului domesticit al naturii încadrate în tablou şi înrămate spre a străjui camera în care poetul este înconjurat de sunetul vremurilor care au fost. Descoperirea intimităţii senine este triumful acestui Alecsandri deloc romantic.

Patria cea mică a poetului

Paul Cornea punea în legătură naşterea pastelurilor cu dubla criză pe care Alecsandri o traversează după 1865.[1] Scriitorul este confruntat cu o nouă tectonică a politicii şi a ordinii literare.

1 Comentariile lui Paul Cornea în prefaţa la *Pasteluri,* Albatros, Bucureşti, 1972, pp. 27-59.

Pontificatul său, oricât de adânc înrădăcinat, nu poate ascunde spectrul ratării glorioase. Invitaţia *Convorbirilor literare* este, în acest context al reinventării, ocazia ancorării în matca direcţiei noi. Prezenţa lui Alecsandri între junimişti este ocazia de a celebra continuitatea cu ceea ce trecutul are vital şi fecund. Negocierea adaptării lui Alecsandri este facilitată de această alianţă strategică. Regalitatea paşoptistă este convertită în centralitatea deţinută la nivelul noului canon pe cale de a se contura.

Dar *Pastelurile* lui Alecsandri sunt cu mult mai mult decât o parte din acest fragment de istorie literară. Departe de a fi piese muzeale, excentrice, ele ajung până la cei de azi încărcate de patina arcadică a nostalgiei. Posteritatea lor este posteritatea unei întregi direcţii care se hrăneşte din jocul amintirii, al contemplării şi al melancoliei bine temperate. Din cosmosul lui Alecsandri se nutreşte şi materia pe care Ion Pillat o va topi în *Pe Argeş în sus.* Medelenii lui Teodo- reanu sunt, la rândul lor, un univers afin, dominat de aceeaşi muzicalitate moldovenească a trecutului. Claviatura *Pastelurilor* are tonalitatea delicată a unui pian răsunând pe vremuri, sub atingerea degetelor feminine. Tihna serilor de iarnă nu poate fi închipuită fără tandreţea poetică şi intimitatea introspectivă pe care o naşte replierea spre sine.

Mirceştiul lui Alecsandri comunică cu o întreagă tradiţie literară ce duce de la Antichitatea horaţiană la idilele de veac XVIII. Mirceştiul este o patrie armonică, un cosmos în care referinţele

culturale se topesc, fără ostentaţie, în matca versurilor. Limba se eliberează de povara excesivă a diminutivelor şi atinge pragul echilibrului vergilian. între poeţii noştri, alături de Ion Pillát, Alecsandri este singurul care atinge această coardă a seninătăţii îngândurate antice. Mirceştiul său, atât de moldovenesc, are muzicalitatea unui domeniu campestru din vremea lui August. Sinteza impresionistă a lui Alecsandri este inimaginabilă fără acest grăunte de nostalgie, fără această umbră pe care dramaturgul o va invoca în dramele sale antichizante de sfârşit.

Mirceşti este Itaca lui Alecsandri, ostrovul fără de mare spre care revine după lungile sale călătorii, turnul din care contemplă această mişcare a anotimpurilor. Peste un secol şi jumătate, Petru Creţia va imagina, în proza sa, desenul norilor. Alecsandri este, la rândul său, cartograful ce consemnează mişcarea sensibilă a timpului, aşa cum se citeşte ea în semnele vremii. Impunând un peisaj, ce devine parte a imaginarului nostru, Alecsandri lasă ca moştenire privirea ce ia în stăpânire natura, dar are şi voluptatea de a se întoarce spre sine însăşi, ca într-un autoportret. Cabinetul de la Mirceşti este centrul acestui Eden, ritmat şi bucolic. Convenţionalismul ţăranilor care îl locuiesc este omagiul pe care Alecsandri îl aduce Utopiei sale. în spaţiul acestei lumi pe care o croieşte, moartea este îmblânzită de eternitatea naturii.

Pastelurile sunt testamentul lui Alecsandri: un testament miniatural, curăţat de stihii romantice şi demoni ai Nordului, un testament la fel de armonic şi de cristalin ca şi mica sa patrie de la Mirceşti. Geniul său evocă, în pragul senectuţii, seninătatea adumbrită de gânduri, elegantă ca un vals chopinian. Paşoptistul

descoperea noile coarde ale poeziei

.Cuza sau „Povestea Unirii"

în RPR sau RSR, Cuza, paşoptist şi domn al Unirii, a fost personaj în propria sa piesă de teatru. Pentru democraţia populară, ca şi pentru cea socialistă, Cuza a fost parte din certificatul de nobleţe al trecutului patriotic. Asemeni lui Bălcescu, Cuza luptă, până la capăt, pentru binele unui popor cu care se confundă. Asemeni lui Bălcescu, Cuza arată spre viitorul care va căpăta chip de abia după 1948.

Cuza este unic prin ubicuitatea posterităţii sale propagandistice. Cuza se reîntrupează, ca o pasăre Phoenix dialectică, în piese de teatru, dar şi în montări de televiziune. Cuza se înfăţişează ori de câte ori ziua Unirii se apropie. Din magazinul de recuzită un alt Cuza apare, spre a întâmpina oficialităţile de partid şi de stat. Zâmbitor, dar şi sobru, el se prinde în Hora Unirii, spre a evoca un moment auroral. Cuvintele sale sunt deprinse din lecţia de învăţământ politic. în anii stalinismului naţional, Cuza este mereu aproape de secretarul general: puntea care se întinde între domnul Unirii şi primul preşedinte al republicii marchează apoteoza unui vis patriotic.

Cuza trece, cu aceeaşi energie, graniţa lui 1989. Costumele prăfuite ale vizitelor de lucru ceauşiste sunt scuturate, iar domnul Unirii porneşte în întâmpinarea altor demnitari de partid şi de stat. Cuza este în postcomunismul grotesc al

României un semn de carte obligatoriu din Cartea Istoriei Naţionale. Fuziunea dintre fesenism şi mitologia stalinismu- lui naţional face din statuia lui Cuza un reper pe acest drum deja familiar al naţionalismului kitsch.

Cuza este însăşi *Povestea Unirii* evocată, cu pioşenie ipocrită, de cei care îşi înstrună lira spre a onora comanda oficială, de la Tudor Şoimaru la Mircea Ştefânescu. Cuza este *Povestea Unirii*, aşa cum intră ea în paginile naraţiunilor lui Dumitru Almaş. Cuza este *Povestea Unirii* - emoţionantă, mobilizatoare, curăţată de zgura detaliilor incomode sau problematice. Cuza se află, în acest panteon croit de totalitarism, alături de cei care sunt expresia autenticului geniu naţional. înţelepciunea lui Moş Ion Roată îl îndrumă pe Cuza pe făgaşul cel drept, în vreme ce masele de ţărani veghează pentru ca dubla alegere să aibă loc. Salvarea postumă a lui Cuza vine din această simbioză cu temeritatea rurală: Unirea nu este opera unei elite aristocratice, nu este efectul unei acţi ani diplomatice, ci se iveşte din truda şi curajul celor mulţi. Cuza este efigia acestui popor care învinge.

Retuşurile la portret îi conferă acestui Cuza de mucava, de pe scenă şi de pe platoul de televiziune, simplitatea unidimensională a unei fantoşe. *Povestea Unirii* cuprinde punctele de itinerar obligatoriu: de la emoţia anului 1859, trecând prin bucuria împroprietăririi şi având drept capăt de drum tragic înlăturarea sa de către „reacţiune". Veşnic tânăr şi ferice în hainele sale domneşti, Cuza este aşezat pe soclul canonic eliberat prin evacuarea memoriei

monarhiei constituţionale. Căci Domnul Unirii este, în comunism, tot ceea ce dinastia adusă pe tron la 1866 nu poate fi. Cuza este pământean, democratic, umanist, progresist, generos şi altruist, unit cu Moş Ion Roată în mişcătorul tablou vivant ce face parte din legenda sa. Contrastul cu anii de împilare ce urmează este dramatic. Simbolic, inamicii lui Cuza sunt şi inamicii poporului muncitor eliberat, definitiv, după 30 decembrie 1947. Conservatorii şi liberalii alcătuiesc temelia regimului bur- ghezo-moşieresc ce încătuşează Naţiunea.

Cine este Cuza? La această interogaţie istoria şi arta oficială din comunism oferă răspunsul pe care generaţii întregi îl acceptă, ca parte din adevărul pe care se întemeiază mândra lume nouă. în această poveste a Unirii care ajunge la cei de astăzi Cuza însuşi nu mai înseamnă nimic, zidit fiind în acest edificiu al legendei.

Cine este Cuza? Coborât de pe soclul canonizării comuniste, Cuza redevine un om al timpului său, personaj mai degrabă marginal în romanul paşoptist. Cuza nu poate aspira să-i egaleze pe colegii săi, de la Costache Negri 1. Mihail Kogălniceanu. Convertirea sa, de la revoluţionar la 1 icial al guvernării antiunioniste a lui Vogoride, evocă o traiect' 'ie complicată, nu mai puţin sinuoasă decât aceea a contemf.. <- rănilor săi. Compromisul încheiat

în ianuarie 1859 îl îmbrăcă pe Cuza cu mantia destinului, ca întruchipare a speranţei.[1]

Cine este Cuza? Redat acestui context al Europei modelate de acţiunea conspiratorului încoronat împărat, Napoleon III, Cuza este imaginea în oglindă a Cezarului francez, care îi este protector. Modernizarea este pentru Cuza un proces ce poate fi iniţiat şi gestionat doar autocratic. Paşoptismul ajunge în staţia terminus a loviturii de stat. Cuza deschide un drum care va fi urmat de toţi cei care se visează a fi salvatori şi providenţiali. Conducătorul una cu poporul său, iată himera care îl bântuie pe Cuza, după cum îi bântuie pe cei care îi urmează, de la carlism şi antonescianism la stalinismul naţional. Statul ca părinte, statul ca demiurg, statul ca îndrumător - acest profil este impus de Cuza şi intră în patrimoniul modernităţii noastre.[1]

Cine este Cuza? Pentru cei care i-au fost inamici în epocă, alegând să înfăptuiască actul de la îi februarie 1866, Cuza este însuşi bunul-plac, care trebuie să lase loc constituţiona- lizării prin prinţ străin şi eliminării arbitrarului. Domnia de după lovitura de stat din 1864 nu înseamnă doar legea

1 Probabil monografia cea mai importantă dedicată lui este cea scrisă de A.D. Xenopol, junimistul convertit la liberalism şi admirator al lui Cuza, *Domnia lui Cuza-Vodă*, 2 voi., Iaşi, 1903-1904.

1 Despre mitul „principelui ideal" la români, Lucian Boia, în *Istorie şi mit în conştiinţa românească*, Humanitas,

rurală, ci şi deriva unui regim. Corupţia şi clientelismul cariază temeliile de majestate patriotică ale domnului Unirii. Guvernarea lui Cuza evocă tiparul de dezordine instituţională al statelor balcanice, de la Serbia la Grecia. Epuizarea lui Cuza este epuizarea unei formule de guvernare ce face apel la carismă, în detrimentul aranjamentelor parlamentare.

Cine este Cuza? Dincolo de bronzul statuilor, dincolo de machiajul stângace al teatrului de televiziune se află acel Cuza care trăieşte o succesiune ameţitoare de roluri: revoluţionar, ofiţer, pârcălab de Covurlui, domn al

Bucureşti, 2017, pp. 358-437-

Unirii, autocrat, exilat. Chipul lui Cuza se constituie din această acumulare de piese aparent disparate, ca într-un puzzle. Viaţa de apoi a lui Cuza este viaţa de apoi a paşoptismului însuşi, iar mitul îl cuprinde, ca o cămaşă lui Nessus

.în loc de încheiere: un bilanţ provizoriu

Paşoptismul este promoţia intelectuală ce combină eclectismul intelectual cu mesianismul politic. Membrii nici unei alte generaţii din cele care urmează nu au, într-o asemenea măsură, sentimentul de a fi fost învestiţi de destin cu sarcina de a edifica o naţiune şi de a-i croi drumul pornind de la ipoteze ideologice de a căror validitate nu se îndoiesc niciodată.

Din această extraordinară energie se nasc grandoarea şi servituţile condiţiei paşoptiştilor. Ei se află în permanentă competiţie cu timpul, iar gesturile grandilocvente traduc nerăbdarea de a construi ceea ce lipseşte în patria lor. De la limbă şi istorie până la Constituţie şi cetăţenie, totul este de făcut în Principate, iar oamenii anului 1848 resimt datoria de a acţiona ca pe o adrenalină ce le accelerează viaţa până la nerecunoaştere. Mai toţi, indiferent de nuanţa politică pe care o ilustrează, trăiesc, în decursul aceleiaşi vieţi, mai multe vieţi separate. De la educaţia de dinainte de 1848 până la exil şi reîntoarcere, parcursul lor este accidentat şi tulburat de istorie. Lumea pe care o cunosc se schimbă în faţa ochilor lor şi prin propria lor acţiune.

Radicali sau moderaţi, paşoptiştii sunt, priviţi din unghiul secolului şi jumătate care ne desparte de ei, autenticii fii ai veacului lor şi adevăraţi copii ai Revoluţiei. Gândurile şi neliniştile lor sunt cele ale europenilor cu care sunt contemporani. 1848. Din acest vârtej stârnit de 1789 se ivesc întrebările care îi marchează pe membrii acestui grup eterogen. De la definirea identităţii naţionale până la modelul de urmat în viitor, seria de provocări pare fără de

sfârşit. Egalitatea în faţa legii coexistă cu ambiţiile de a instaura domnia egalităţii sociale.

Istoriografia românească a preferat, mai cu seamă după 1948, să îi privească pe paşoptişti sub semnul excepţionalis- mului autohton. Şi totuşi, oricât de pasionaţi, paşoptiştii sunt departe de a fi originali în elaborările şi acţiunile lor. Ei se cer plasaţi în dublul context, cel global şi regional. Inspiraţi de scânteia franceză sau seduşi de gradualismul prusac, ei sunt, în acelaşi timp, afini cu cei care, în spaţii geografice apropiate, încearcă să pună în aplicare o strategie similară de modernizare. Societate periferică şi rurală, Principatele şi elitele lor au mai multe în comun cu Rusia sau Polonia împărţită între imperii decât cu Franţa de la 1848. Chestiunea administrării soartei populaţiei rurale este specifică unui spaţiu european defazat, care nu a cunoscut accelerarea modernizatoare a contactului cu revoluţiile atlantice.

Plurală şi hibridă, identitatea paşoptistă este unică atât prin diversitate, cât şi prin longevitate. Paşoptismul nu cunoaşte centralitatea unui cuplu intelectual de factura alianţei Maiorescu-Carp. Clivajele şi diferenţele previn naşterea unei asemenea unităţi interioare. Dimpotrivă, ceea ce predomină, mai cu seamă după 1848, este factorul centrifug, cauzând discordie şi adversităţi. Paşoptismul se cere citit, aşadar, cum am şi încercat să sugerăm, pe urmele altor cercetări, la plural. Existenţa unor teme ideologice este singurul element ce acordă coerenţă unei promoţii vulcanice şi vizionare.

În acelaşi timp, comparat cu direcţia junimistă, paşoptismul se înfăţişează adaptativ şi

versatil. Drumul paşoptiştilor nu este liniar şi previzibil, precum al victorienilor de mai târziu. El este marcat de necesitatea adecvării la un peisaj tulbure şi contradictoriu. Paşoptismul se schimbă la faţă sub presiunea istoriei şi a mediului. Progresul şi modernizarea, două dintre ţintele de lungă durată, sunt urmărite simultan prin revoluţie sau reformă. Triumful ultim al paşoptismului rezidă în capacitatea lui de a fi răspândit şi consacrat elementele unui limbaj politic. La 1857, "n Adunările ad-hoc, atunci când bazele lui 1866 sunt puse, paşoptiştii impun conservatorilor raportarea la un set de concepte-cheie fără de care viitorul este de neimaginat. Libertăţile individuale sunt parte din această achiziţie definitiv intrată în patrimoniul românesc. Revoluţia a ieşit din scenă, dar declaraţia de drepturi este acceptată, ca un element de compromis.

Longeviv şi mutant, paşoptismul domină, prin prelungirile sale, secolul al XIX-lea românesc. Chiar şi cei care i se opun, precum junimiştii, sunt obligaţi să preia în panteonul lor figurile trecutului - este cazul lui Alecsandri. Unirea de la 1859, legea rurală şi Independenţa sunt înfăptuite de oamenii care vin din acest an mirabil al revoluţiilor europene. În căutarea unui sens al dezvoltării, ei au abandonat radicalismul şi utopia în favoarea realismului pragmatic. A supravieţuit încrederea în destinul naţiunii şi în dreptul lor de a-l modela.

Longevitatea paşoptistă este responsabilă pentru contradicţiile şi inconsecvenţele dramatice. După 1859, umanitarismul juneţii este înlocuit de xenofobia militantă, ce se traduce în scrierea însăşi

a Constituției de la 1866 și în dezbaterile din jurul articolului 7, un deceniu mai târziu. Avocatul emancipării robilor țigani, Cezar Bolliac, este instigatorul antisemitismului. În alt registru, adaptabilitatea implică și promovarea cezarismului sau a patronajului politic de către Kogălniceanu sau Ion C. Brătianu. Și în acest punct, pașoptiștii nu inovează. Inconsecvențele lor sunt ezitările elitelor din spațiile est- europene și balcanice, obsedate de imperativul edificării unei patrii omogene, cu orice preț - chiar și cu acela al sacrificării libertății la care visaseră, în opoziție fiind.

La peste un veac și jumătate de la 1848 se simte, în identitatea de adâncime a statului și a națiunii noastre, ambiguitatea moștenirii lor. Statul pe care pașoptiștii îl edifică, în anii în care ajung la guvernare, mizează pe centralizare și autoritarism. Pașoptiștii deveniți național-liberali pun în mișcare angrenajul destinat să domine, iar nu să emancipeze pe cetățean. Emanciparea populației rurale este realizată peste decenii doar în ipostaza formală a împroprietăririi. Ea nu este dublată de instituirea cadrului de participare care ar fi dat majorității rurale ocazia de a se maturiza civic, pregătind trecerea spre votul universal.

Eșecul României Mari este eșecul scenariului pașoptist însuși. Generozitatea utopică a anului 1848 a lăsat loc ambiției de a fonda o națiune etnică omogenă, prin acțiunea statului omnipotent, incapabil să accepte limitările impuse de domnia legii și să respecte libertățile politice. Cariera lui Ionel Brătianu o repetă, în oglindă, pe aceea a tatălui. Drumul fiului, de la reformator la autocrat,

este identic cu cel al înaintaşului său, cel care face tranziţia de la idealism la tenacitatea autoritară. Cei doi Brătieni sunt, fiecare în momentele lor de apoteoză, arhitecţi ai statului şi demiurgi autoritari: Vechiul Regat şi România Mare reprezintă opera lor şi au înscrise în genomul lor amestecul, fatal şi toxic, de centralism, parlamentarism imperfect, viciat prin manipulare electorală, şi clientelism. Energia zidirii lor nu exclude înclinaţiile despotice. Dimpotrivă. *Cultivarea libertăţii individuale, ca fundament al civismului şi al constituţionalismului - iată ceea ce paşoptismul şi brătienismul de după Unirea de la 1918 nu au fost pregătite nici să încurajeze şi nici accepte. Cei de astăzi au datoria să construiască un drum intelectual şi etic care să redea cetăţeanului demnitatea sa suverană. Doar în acest mod patria noastră poate căpăta, în fine, un sens al duratei.*1. Virgil Nemoianu, *O teorie a secundarului: Literatură, progres fi reacţiune*, Univers, Bucureşti, 1997.

1. Ibidem, p. 254.

1. îi datorăm lui A.D. Xenopol o panoramă a mişcării de la 1848 în Moldova: vezi *Istoria partidelor politice...*, ed. cit., capitolul
i. Pentru o panoramă, vezi Michael Ferber (ed.), *A Companion to European Romanticism*, Blackwell, Oxford, 2005.

1. Ibidem, p. 246

1. Un text dens despre Bălcescu: Şerban Cioculescu, în *Istoria literaturii române moderne*, ed. cit., pp. 60-71. Pentru o perspectivă din anii postbelici, vezi Paul Cornea, în *Istoria literaturii române*, voi. II, ed. cit., pp. 507-527. O panoramă, la exegetul său, G. Zâne, *Bălcescu: Opera, omul, epoca*, Editura Eminescu, Bucureşti, 1975.